petición ocupa un puesto amplio, y que prolongan la tradición de los *Libelli precum* carolingios" (J. Leclercq, S. P. D., *ermite et homme d'Eglise,* Roma, 1960, p. 165).

Hay que destacar también Juan de Fécamp (†1078); es autor de la oración *Summe sacerdos* que ha figurado en el Misal romano, hasta una época reciente, bajo el nombre de San Ambrosio (Wilmart, *Auteurs spirituels,* p. 101-25). Pero se le deben sobre todo unos libritos de oraciones, cuya mayor parte ha sido reproducida en la colección de *Meditations* falsamente atribuidas a San Agustín (PL 40, 901-42) o entre los escritos de Alcuino (PL 101, 1027-98); nueva ed. de J. Leclercq y J. P. Bonnes, *Un maitre de vie spirituelle au lle siècle, Jean de Fécamp,* París 1946. Entre las colecciones que han tenido más exito, hay que destacar sobre todo las *Orationes sive meditationes* de Anselmo de Cantorbery (†1109). Las antiguas ediciones habían publicado bajo ese título una serie de 22 "meditaciones" y de 75 "oraciones" (PL 158, 709-1016). La crítica ha mostrado que muchos de estos textos no eran auténticos. Con todo, 19 *orationes* y 3 *meditationes* son ciertamente de Anselmo (ed. F. Schmitt, S. *Anselmi Opera,* t. 3, Edimburgo, 1946; reimp. Stuttgart 1968, p. 1-91). El desorden en que esta colección había sido copiada de nuevo es la señal de su éxito. La piedad cristiana se preocupaba menos de conocer los nombres de los autores, a quienes convenía atribuir esas oraciones, que de encontrar en esas oraciones con qué alimentarse, mantener y recalentar su fervor.

Un rápido examen de las oraciones contenidas en esas colecciones permite entrever lo que fueron entonces la estructura, los temas esenciales y las orientaciones profundas de la oración medieval. Se constata primeramente que, permaneciendo distinta de la *lectio* y de la *meditatio* que la preceden y la preparan, la *oratio* permanece inseparable de ellas. El Prólogo que San Anselmo ha puesto para encabezar la colección de sus *Orationes et meditationes* auténticas es significativo a este respecto (ed. citada, p. 3). El abad del Bec recuerda en ese pasaje la diferencia entre esas tres clases de ejercicios. Pero señala, al mismo tiempo, las relaciones estrechas que unen la *lectio,* la *meditatio* y la *oratio.* Sus *Orationes,* así como sus *Meditationes* deben ser leídas, en

efecto. Sin embargo no deben ser leídas en el tumulto, ni rápidamente, sino en la tranquilidad y la calma, para que esa lectura pueda transformarse en meditación. Tampoco se deberá uno obligar a leer esos textos desde el principio al fin, ni tampoco a comenzar por el principio. Además, esos textos han sido divididos en parágrafos para que su lectura pueda ser emprendida donde se desee y asimismo pueda ser interrumpida allí donde se despierte en el alma un movimiento afectuoso de oración y el deseo de complacerse en ello. Este prólogo contiene asimismo una especie de método de oración simplificada, que una larga práctica había hecho familiar en los ambientes monásticos, pero que Anselmo quería poner a la disposición de sus destinatarios.

Si se quiere avanzar en las orientaciones sobre la oración medieval, se observará primeramente que la mayor parte de las *orationes* contenidas en esas colecciones se dirigen directamente a Dios, a la santa Trinidad, a una u otra de las tres divinas personas o a Cristo. La Virgen es invocada también frecuentemente (cf. H. Barré, *Prières anciennes*...), y es hacia la Virgen que se dirigen tres de las más bellas oraciones de la colección de Anselmo (*Or.* 5-7). Otras oraciones son dirigidas a los ángeles, más particularmente al arcángel Miguel, o a los santos. Estas oraciones son numerosas, igualmente, en la colección de Anselmo. Invocan a Juan-Bautista (8), los apóstoles Pedro (9), Pablo (20) o Juan (1), o a los santos Esteban (13), Nicolás (14), Benito (15) o María Magdalena (16).

Pero en lo que merece sobre todo centrar la atención es en el objeto de estas oraciones. La alabanza, la acción de gracias y la adoración ocupan el mayor espacio. Las oraciones de Juan de Fécamp son significativas a este respecto. Son frecuentemente *confessiones*, destinadas a celebrar la grandeza de Dios, su bondad y su misericordia. Temas parecidos reaparecen en las *orationes* de Anselmo (por ejemplo *Or.* 2 y 4), así como en las dirigidas a la Virgen y a los santos. Esas oraciones mencionan los méritos que nos han adquirido por sus trabajos o sus sufrimientos, pero ven en todo ello el signo y la marca de los dones recibidos de Dios. También encuentra su lugar la petición, que, ante todo, es espiritual. El que ora solicita el perdón de sus faltas, el

consuelo en sus pruebas, la fuerza para resistir a las tentaciones y al mal que acecha, para poder ser en todo fiel a Dios. Quiere obtener de Dios o de Cristo, por intercesión de la Virgen y los santos, las virtudes de penitencia y humildad, y más aún las de la esperanza y caridad, y, sobre todo, el amor de Dios.

Así aparece lo que constituye los dos elementos esenciales y como los dos polos de la oración medieval: por un lado, el sentimiento profundo de una miseria, de la que el pecador toma una conciencia cada vez más viva; y, por otro lado, una confianza sin límites en la misericordia divina y en el poder de intercesión de los que, desde el más allá, velan sobre él y le protegen. En lo que concierne al primero de los dos puntos, por ejemplo, Juan de Fécamp se considera siempre como pobre y miserable, concebido en el pecado y manchado como consecuencia de sus grandes pecados, como un ingrato que después de haber entrado en religión, ha cometido faltas innumerables y que, en lugar de corregirse, ha añadido nuevas faltas a aquellas en las que había caído. Anselmo, por su parte, no encuentra palabras suficientemente fuertes para hablar de su pecado, de su miseria, de su angustia. Evoca su enfermedad o su "imbecilidad" (ed. citada, p. 6, 10-11), se llama pobre y abandonado (*derelictus*, p. 90), se compara con un "gusano cargado de crímenes" (*scelerosus vermis*) o con un "hombrecillo cargado de males" (*aerumnosus homuncio*, p. 26, 8). Se compadece de su condición miserable (p. 14) que le es causa de lágrimas (p. 9, 83). Pero este sentimiento agudo de su miseria no excluye la alegría profunda que experimenta alabando a Dios y celebrando su gloria (p. 11, 24-25). Su oración reviste, pues, deliberadamente un carácter afectivo, y los sentimientos de tristeza o confusión que engendra en él la conciencia de su pecado son compensados por una confianza inmensa en la misericordia divina, fuente de una alegría y de una esperanza que nada puede desalentar.

Los textos en lengua vernácula que nos dan a conocer las canciones de gesta presentan caracteres algo diferentes y recurren a otros medios diferentes de expresión. Con todo se encuentra en ellos unos rasgos que los vinculan con las oracionesde los clérigos y los monjes. "Esa oración épica, se nos dice,

es exclusivamente oración de súplica" (M. de Combarieu du Grès, *L'idéal humain*... p. 546). Pero aunque esa oración parece "reposar totalmente sobre una idea bastante limitada de la divinidad", con todo muestra "la familiaridad del que ora con lo sobrenatural" (p. 547). El análisis de los textos permite deducir grandes orientaciones (p. 576-79). Como las antiguas *loricae* (corazas), las oraciones de las novelas de caballería recuerdan vivamente las intervenciones milagrosas de Dios mencionadas por el Antiguo o por el Nuevo Testamento. Esas oraciones evocan a veces "toda la historia del mundo, concebida como la de las relaciones de Dios y los hombres". Testimonian una fe intrépida y una confianza en Dios que ninguna duda aparente derrumba.

3.º LAS PRIMERAS SISTEMATIZACIONES DEL SIGLO XII.—Las colecciones de que hemos tratado, continuarán siendo leídas y empleadas durante toda la Edad Media. Aparecerán otras oraciones y serán difundidas con el nombre de grandes doctores, como autores, tales como Buenaventura o Tomás de Aquino, aunque no eran tales autores. La piedad de los fieles permanecerá vinculada ahí y algunas de esas oraciones perduran en su uso hasta nuestra época. Paralelamente, sin embargo, se verán aparecer exposiciones con un fin más sistemático que práctico.

De entre estas exposiciones, las hay de origen antiguo. Así, por ejemplo, Isidoro de Sevilla (*Sententiae* 111, 7, PL 83, 671-79), y más tarde Rabán Mauro (*De universo* VI, 14, PL 111, 136-7), consagran a la oración desarrollos de cierta amplitud.

La oración, dice Rabán, es una *petitio*, porque orar consiste en pedir. Esta definición está seguida de indicaciones relativas al lugar y al tiempo de la oración directamente inspirados en la Escritura. Cristo ha dicho que se orase secretamente (*Mt.* 6, 6), pero si las circunstancias o la necesidad lo exige, se podrá orar en público. En cuanto al tiempo de la oración, hay que observar la enseñanza de San Pablo que nos dice que "oremos sin cesar" (1 *Tes.* 5, 17). Es por fidelidad a la Escritura (*Hec.* 13, 3) por lo que la oración se encontrará cercana del ayuno y la limosna, que son sus dos alas. Estas exposiciones con todo son muy sumarias.

En el siglo XII lleva a cabo análisis más profundos, que tratan de definir la estructura, los modos, las formas o los grados de la oración. Asimismo, intentan describir lo que sucede en el espíritu y en el corazón del que ora. Estos análisis se insertan frecuentemente en obras de carácter más general que contienen oraciones o elevaciones. Sigan algunos ejemplos, a continuación:

1) *Guillermo de Saint-Thierry* (†1148) es de los que más han hablado sobre la oración. Incluso antes de hacerse monje cisterciense en Signy, había redactado *De contemplando Deo* (ed. J. Hourlier, SC 61, 1968) en que la oración es presentada como una búsqueda de Dios. El alma toma conciencia, en primer lugar, de su miseria. A su deseo podrá responder la gracia del encuentro, raro y repentino, que formará en ella sentimientos o *affectus* de alegría, exultación, adoración y acción degracias. Lo que el alma quiere alcanzar es el amor de Dios, y la obra contiene una oración admirable, destinada a solicitar ese don (n. 8-9, p. 86-91). Las *Meditativae orationes* de Guillermo testimonian, por su parte, lazos estrechos que unen meditación y oración. En su *Méditation* 5 concretamente (ed. M. M. Davy, París, 1934, p. 116-33), recuerda los modos de oración de los que Cristo nos ha dado ejemplo. En efecto, El ha orado "solo", "entre la muchedumbre", "en la exultación del espíritu", "con sudor de sangre" e incluso cuando fue "elevado en la cruz". Como El, es preciso saber orar en la soledad o entre la muchedumbre. Como El, hay que orar a veces "con sangre", y "en la cruz", es decir, en la prueba, en que nuestro "corazón derrama lágrimas de sangre" en presencia del Salvador. Además (*Med.* 9, p. 194-209), Guillermo ve en la oración un combate. Para acercarse a Dios, para verlo y oírlo, el alma tiene que descender, como a tientas, en la morada de su conciencia, echando todos los pensamientos vanos e inútiles (p. 199). Cuando el alma ha logrado hacer en sí misma el silencio y ha "ordenado con disciplina sus afecciones", entra en la intimidad y familiaridad divinas y encuentra su descanso en Dios (p. 201-02).

Los escritos redactados por Guillermo tras su ingreso en Signy, en 1135, contienen una enseñanza más sistemática. La *Expositio in Cantica* trata de las formas, motivos y temas propios

de la oración en los tres estados del alma que serán descritos a continuación (ed. J.-M. Déchanet y M. Dumontier, SC 82, 1962, n. 12-25, p. 84-103). En el estado "animal", el que ora no sabe todavía orar verdaderamente. Pide todo a Dios, excepto Dios mismo, y Dios le permanece obstinadamente oculto. La oración del hombre "racional", por el contrario, se eleva deliberadamente dentro del ámbito de las cosas del espíritu; es todavía fruto de esfuerzos laboriosos. Pero la gracia del Espíritu Santo actúa sobre la razón, el alma, la vida, las costumbres e incluso el mismo temperamento físico; Dios viene a aquel que lo ama y establece en él su morada. Llegado al estado "espiritual", el alma, en su oración, no quiere más que lo que Dios quiere. "En efecto, en ese estado, el hombre ora a Dios como Dios... Se conforma a Dios. No le pide nada, sino a El y el medio de alcanzarlo. Consiente en no gozar de nada sino de El y en El; en no usar de nada, si no es para ir a El" (n. 23, p. 98-101).

Los textos de la *Epistola ad fratres de Monte Dei* se presentan algo diferente (ed. J.-M. Déchanet, SC 223, 1975, n. 169-86). Guillermo recuerda ahora, primeramente, los lazos estrechos que unen la *lectio* y la *meditatio* a la *oratio*. En la *lectio*, el amor de Dios "encuentra su leche", en la *meditatio*, su "alimento sólido", en la *oratio* finalmente "su fuerza y su luz" (n. 171, p. 280-81). Con la ayuda de la meditación, es como el "hombre animal" aprenderá a orar de una manera "espiritual". Apartará "lo más posible de su espíritu los cuerpos y representaciones corporales", para llegar a "la pureza del corazón" (n. 173, p. 282-83). Podrá fijar su atención en la Humanidad del Salvador, con tal de que, al menos, "por la fe, no separe Dios del hombre", a fin de que llegue un día a "captar a Dios en el hombre" (n. 174). Entonces verá despertarse en él sentimientos (*affectus*) "tanto más dulces cuanto más cercanos a la naturaleza humana", pero la fe deberá transformar esos sentimientos en "movimientos de amor" y permitirle captar, "en el abrazo de un suave beso de amor, a Cristo Jesús enteramente hombre pero también enteramente Dios" (n. 175, p. 284-87). Guillermo, a continuación, define los cuatro modos de oración que San Pablo había distinguido (1 *Tim.* 2, 1) pero presentándolos de modo algo diferente

(n. 176-86, p. 286-95). Primeramente trata de la petición (*postulatio*) y de la súplica (*obsecratio*), luego, de la oración propiamente dicha (*oratio*) de la que da una definición que subraya el carácter afectivo. La oratio es una adhesión y apego afectuosos del hombre a Dios (*hominis Deo adhaerentis affectio*), una especie de conversación familiar en que "el alma iluminada se mantiene delante de Dios para gozar de su presencia tanto cuanto le sea permitido" (n. 179, p. 288-89). A la *oratio* le sucede la acción de gracias (*gratiarum actio*), que nace de la percepción de los dones de Dios. En ella consiste la oración ininterrumpida de que habla el Apóstol, cuando declara: "Orad sin cesar, y dad siempre gracias" (1 *Tes.* 5, 17-18; n. 180-181, p. 288-90).

2) *San Bernardo* (†1153) dedica también lugar abundante a la oración en sus escritos. Sus *Sermones sobre el Cántico,* concretamente, contienen numerosas elevaciones, que son, ellas mismas, oraciones (cf. *In Cant.* 20, 1). Sus enseñanzas sobre este punto son menos sistemáticas que las de Guillermo de Saint-Thierry. Con todo, con distintas ocasiones, trata sobre la necesidad de la oración, formas de que ésta debe revestirse o de la manera conveniente de orar. Se observará, por ejemplo, el desarrollo de los textos que dedica a este sujeto en los *Sermones* 4-6 de Cuaresma (PL 183, 176-83; ed. Leclerq-Rochait, t. 4, Roma, 1966, p. 370-76). El S. 6 está particularmente consagrado a la oración dominical. Pero en el S. 4 Bernardo había puesto en guardia a sus oyentes respecto de los peligos a que peden exponerse en la oración: abatimiento de espíritu o, al contrario, la temeridad, o la tibieza de una oración a la que no acompaña ningún afecto.

En el S. 5, trata primeramente de los frutos de la oración y responde a la objeción de los que no encuentran en la oración satisfacciones. Les pide que se atengan a lo que les enseña la fe más que a su experiencia, pues "la fe es verdadera, en tanto que la experiencia es engañosa", y les invita además a buscar la alegría que Dios reserva para los que le sirven en castidad, humildad y caridad. Trata a continuación de las peticiones que hay que dirigir a Dios. Estas pueden articularse en tres objetos: "Dos conciernen al tiempo presente, son los bienes del cuerpo y del alma, y el tercero es la bienaventuranza de la vida eterna".

Debemos pedir los bienes del cuerpo, pero "debemos pedir más frecuentemente y con más fervor por las necesidades de nuestra alma, es decir, para obtener la gracia de Dios y las virtudes. Asimismo, debemos vivir solicitados, con entera piedad y deseo ardiente, por esta vida eterna en que reside la felicidad plena del cuerpo y del alma". Pero, para que sobre estos tres puntos, nuestras peticiones sean verdaderamente "oraciones del corazón", es preciso "que la oración que tiene un fin temporal se limite a lo solo necesario; que la que solicita las virtudes del alma esté purificada de toda impureza y se conforme al buen gusto de Dios; que la oración que enfoca la vida eterna esté plenamente llena de humildad, apoyándose solamente en la misericordia de lo alto".

Bernardo trata igualmente "de la manera de orar" en el sermón 107 *De diversis* (PL 183, 733-34; ed. Leclercq-Rochais, t. 6/ 1, p. 379-81). A este respecto, enumera las cualidades de que deben revestirse las cuatro clases de oracione de 1 *Tim.* 2, 1. La oración de petición (*postulatio*) deberá ser presentada con humildad. La súplica (*obsecratio*) deberá estar caracterizada por su pureza, teniendo que considerar el que ora lo que pide, a quien pide y quien pide, es decir, uno mismo (el mismo orante). La oración propiamente dicha (*oratio*) será presentada "con efusión", es decir que se verá animada por un gran espíritu de caridad, y tras haber orado por uno mismo, deberá orar por los otros, como los Apóstoles lo han hecho por la Cananea, que pedía la curación de su hija. Finalmente, la acción de gracias, identificada de nuevo con la oración incesante de 1 *Tes.* 5, 17-18, debe ser obra de la *devotio,* que brota de un corazón puro y lleno de agradecimiento.

3) A partir de la primera mitad del siglo XII, corresponden a *Hugo de San Victor* (†1114), las exposiciones más sistemáticas. En su *Didascalicon* (V, 9, ed. Ch. H. Buttimer, Washington, 1939, p. 109), y después en su *De meditatione* (PL 176, 993), había enumerado las cinco etapas de la ascensión espiritual: *lectio, meditatio, oratio, operatio, contemplatio.* Sin embargo, es en *De modo orandi* o en *De virtute orationis* (PL 176, 977-88), donde se encuentra un tratado verdadero sobre la oración. Este breve

opúsculo, en efecto, tiene como fin el ayudar a sus lectores a fijar la atención en la recitación litúrgica de los Salmos y a interiorizar la lectura o el canto. Pero se preocupa igualmente de la oración privada.

Para Hugues, el sentimiento que el hombre debe tener de su miseria y la confianza que debe poner en la misericordia infinita de Dios, son las dos alas de la oración. Por otra parte, la meditación es una preparación indispensable para la oración: da al alma la ciencia de su propia miseria que engendra así la compunción, de la cual nacerá la "devoción". Esta será el verdadero punto de partida de la *oratio*, que Hugues define "como una devoción del espíritu", es decir, como una "conversión hacia Dios, mediante un sentimiento humilde y piadoso, fundado sobre la fe, la esperanza y la caridad" (Ch. 1, 979b). Hugues describe, a continuación, las diferentes clases de oraciones y las actitudes interiores que corresponden a cada una de ellas. Propone a este respecto una serie de divisiones y subdivisiones, clasificadas desde un triple enfoque, concerniente sobre todo a la oración vocal o al menos a la oración que se lleva a cabo con la ayuda de palabras interiores (cap. 2-4, 979-83).

Hay que proponer primeramente la *suplicatio*, petición humilde y piadosa, desprovista de objeto preciso, que debe desembocar en la oración pura (*oratio pura*), en que el alma, inflamada de devoción, piensa sólo en el amor de Dios. Hay que distinguir la *postulatio*, cuyo desarrollo puede permanecer bastante vago (*mera narratio*), pero que sin embargo tiene a la vista una petición precisa (*determinata petitio*). En la *insinuatio* finalmente, el alma descubre su deseo a Dios, pero a modo de alusión, como lo hizo la Virgen, cuando, en Caná, se limitó a decir a Jesús: "Ya no les queda vino". Más allá de estas tres divisiones, Hugues insiste en los sentimientos que el alma debe alimentar en ella, durante la oración, y que encuentran su origen en la *devotio*. Lo que da su fuerza a la oración no son las palabras, en efecto, sino el *affectus devotionis*. La oración es, pues, profundamente afectiva, y parece que Hugues quisiera tomar posición al respecto, contra teólogos o autores espirituales que no comparten su criterio, pero no los nombra (cap. 5, 983ab). Cada uno

debe, pues, descubrir los *affectus* que pueden despertar en su alma los Salmos y otros pasajes de la Escritura que canta o recita. En efecto, sin esos *affectus*, que son innumerables, pero de los que Hugue nos propone una larga enumeración (cap. 7-7m 985-88), la oración no puede ser agradable a Dios.

4) Muchos *otros autores* del siglo XII han hablado de la oración Aelred de Reilvaux trata del tema en el opúsculo sobre *La vida de recluso*, que escribe con ocasión de su hermana (ed. C. Dumont, SC 76, 1961). Determina ahí el tiempo que ella debe dedicar a la oración. Como tantos otros, asocia igualmente entre ellos los tres ejercicios de la *lectio*, la *meditatio* y la *oratio*, y si para orar recomienda primeramente recitar los salmos del oficio divino, aconseja también recitar frecuentemente la oración dominical y repetir a menudo el nombre de Jesús (n. 9-11, p. 62-75). Guigues el Cartujo asocia entre sí los tres ejercicios que acabamos de mencionar y ve en la *oratio*, "religiosa aplicación del corazón a Dios", una preparación a la contemplación: "La lectura busca la dulzura de la vida bienaventurada, la meditación la encuentra, la oración la pide, la contemplación la gusta" (*La escala de los monjes*, SC 163, 1970, p. 84-87). Podríamos citar también diversos tratados, cuyos autores no han sido identificados, pero que han tenido un cierto éxito. Mencionemos solamente, como ejemplos, el *De interiori domo*, de un cisterciense anónimo, publicado entre las obras de San Bernardo (PL 184, 507-52), o el *De cognitione humanae conditionis*, publicado, éste también, entre los pseudo epígrafes del abad de Claraval, pero atribuido a veces a Hugues de San-Victor (PL 184, 485-508).

4.º EL NACIMIENTO DE LA ESCOLASTICA Y LAS ORDENES NUEVAS.— Desde el final del siglo XII, y más todavía, a partir del siglo XIII, dos hechos nuevos contribuyen a dar a la oración cristiana y a la reflexión teológica consiguiente, nuevas orientaciones. El desarrollo de la escolástica, en primer lugar, conduce a los teólogos a consagrar a la oración, en su enseñanza y en sus escritos, unos desarrollos más metódicos. A este respecto, hemos de señalar, el *De rethorica divina* de Guillermo de Auvergne († 1249), ya citado. Redactado probablemente después de que su autor fuera hecho obispo de París,

en 1228, esta obra había sido escrita con fines prácticos. "Trata de enseñar cómo orar más bien que de elaborar una teología de la oración". Además, contiene diversas oraciones, de entre las cuales, algunas habrían de pasar a integrar las colecciones de *Preces* del final de la Edad Media (cf. Wilmart, *Auteurs spirituels* —Autores espirituales—, p. 190). Pero en esa obra se encuentran sobre todo exposiciones que muestran la marca de un maestro que había enseñado durante mucho tiempo.

Pero un segundo hecho, el nacimiento y el desarrollo de las órdenes mendicantes, modifica, por su parte, profundamente las antiguas costumbres monásticas. La oración litúrgica y la celebración del oficio divino siguen ocupando un lugar importante. Pero las exigencias de la predicación o la enseñanza, la necesidad en que se encuentran los religiosos de desplazarse frecuentemente, les obliga a descubrir nuevas formas de orar. En realidad, los dos hechos que acabamos de mencionar son inseparables el uno del otro. Los grandes escolásticos pertenecían a menudo a las órdenes mendicantes y ello se capta frecuentemente en sus escritos, como eco de los modos de oración en uso en sus familias religiosas respectivas.

1) *Los Dominicos.*—Santo Domingo y sus compañeros son hombres de oración. Las primeras constituciones de la orden continúan inspirándose en las prácticas y usos antiguos. Pero las tareas a que se consagran los Predicadores los someten a nuevos ritmos de vida.

En adelante, el tiempo ha de ser distribuido "entre lo que constituía hasta aquí la ocupación principal de los monjes, la oración pública y privada, y lo que se convertía en un deber nuevo de estado para los religiosos-apóstoles, como los Hermanos Predicadores, la predicación, con todas las obligaciones que ésta llevaba consigo, concretamente el estudio de la doctrina sagrada. Por ello, las Constituciones de los dominicos decretarán que el oficio sea celebrado breve y sucintamente... a fin de no perjudicar al estudio" (P. Philippe, *La oración dominicana*, p. 445). Sin embargo, se reserva un puesto importante a la oración secreta o privada que pasa a ser un ejercicio regular. Las *Constituciones* de Humbert de Romans, sin asignarle una dura-

ción precisa, recuerdan que, según el uso de la orden, los hermanos deben consagrar un cierto tiempo a la oración personal, por la mañana y por la tarde (cf. A. Huerga, DIP, t. 7, col. 616-26). Finalmente, bajo la influencia de Domingo y sus sucesores, los primeros Predicadores recurren a esta forma de oración libre, a la cual la tradición había dado el nombre de "oración furtiva" (col. 620). Esta era recomendada principalmente durante los viajes largos que los hermanos hacían a pie para ir a sus lugares de predicación, o también en los momentos de libertad, que les permitían sus obligaciones conventuales.

Entre los maestros dominicos que han tratado sobre la oración, Tomás de Aquino es sin duda el que se ha expresado del modo más claro y profundo. Además, es él mismo autor de oraciones. Hay que poner en duda la autenticidad de la mayor parte de las oraciones que han circulado con su nombre (cf. Wilmart, *Autores espirituales*, p. 380-81 y 387, n. 3 y 6). Pero hay que dejarle la que ha compuesto para obtener la sabiduría (*Opusc. theologica*, t. 2, Turín, 1954, p. 285-86), y sin olvidar sus comentarios a la oración dominical, a la salutación angélica y al símbolo de los Apóstoles, como resultado de su predicación en Nápoles, al fin de su vida (cf. A. Walz, *Saint Thomas d'Aquin*, Lovaina, 1962, p. 183-184).

Pero él ha dado también, en otras obras, una enseñanza sistemática. En su *Comentario de las Sentencias* (IV, d. 15, art. 4), con ocasión de la distinción consagrada por Pedro Lombardo a la satisfacción, había expuesto ampliamente su teología de la oración. Volverá al tema de modo más preciso y sintético en una cuestión de la *Summa theologiae*, 2a, 2ae, q. 83, de la que sus 17 artículos constituyen un verdadero tratado. Explica ahí que la *oratio* es con la *devotio* uno de los dos actos internos de la virtud de la religión (a. 3). En el art. 1, une las definiciones de Casiodoro e Isidoro de Sevilla, citadas más arriba, con las que Juan Damasceno (*De fide orth.* 111, 24: "oratio est petitio decentium a Deo", y "oratio est ascensus mentis ad Deum"; cf. Evagrio, *De oratione* 35), o la que atribuye a Agustín, pero que parece venir, en realidad, de Raban Maur (*De universo* VI, 14, PL 70, 285).

Apoyándose en estas definiciones, Tomás enseña que la oración es un acto de la razón práctica, movida por la voluntad, que tiene como fin unirnos con Dios mediante la caridad (a. 1, ad 2). La *oratio*, distinguida cuidadosamente de la meditación y la contemplación, es presentada primeramente como la expresión de los deseos del alma y, por tanto, como una petición (*deprecatio* o *petitio*) (a. 1c). Lo que hay que pedir principalmente a Dios, en la oración, es ante todo estar unido a El (*ibídem*, ad 2). Sin embargo es legítimo el exponer a Dios necesidades determinadas, como el mismo Cristo nos lo ha enseñado en la oración dominical (a. 5). También es legítimo pedir a Dios los bienes temporales que necesitamos, con tal de que ello no constituya el objeto principal de nuestra oración (a. 6), pero la caridad exige también que oremos por nuestro prójimo, por los pecadores y por nuestros enemigos (a. 7-8). Ya se han evocado las distinciones establecidas por Tomás entre oración pública y oración privada, oración vocal y mental. El Doctor angélico insiste mucho en la importancia y los beneficios de la oración vocal: la que se aplica a las palabras para evitar el equivocarse; la que se aplica al sentido de las palabras; finalmente, la que dirige su atención a quien se dirigen esas palabras, es decir, a Dios. Los sencillos y simples son capaces de esta clase de atención, y ésta puede ser, a veces, tan intensa, que el espíritu llega a olvidar todo lo que no es Dios (a. 13).

A la cuestión precedente se vincula la de saber si la oración debe ser continua (a. 14). Tomás recuerda el precepto de San Pablo: "Oportet semper orare" (1 *Tes.* 5, 17), pero es aquí precisamente donde tiene en cuenta las nuevas tareas confiadas a su orden. Distingue a este respecto la oración en sí misma, de su causa. La causa de la oración es el deseo de la caridad. Este deseo debe ser incesante; permanece en tanto, en cuanto nuestros actos sean realizados por amor de Dios. Vista así en su causa, la oración debe ser continua y no interrumpirse nunca. Pero no puede serlo en su acto, porque tenemos el deber de ocuparnos en otras obras. Entonces será bueno orar, incluso vocalmente, en ciertos intervalos de tiempo, de una manera muy breve (raptim), para despertar nuestra atención y volverla hacia Dios, y reanimar el fervor de nuestra caridad.

2) *Los Franciscanos.*—La orden de los Hermanos Menores ha jugado un papel particularmente importante en la historia de la oración cristiana. Más que la oración de los dominicos que "no constituye un momento decisivo en la evolución de los métodos", "marca una transición entre la oración muy sencilla de los Cartujos y Cistercienses del siglo XII y la meditación metódica de la *devotio moderna*" (P. Philipe, *L'oraison dominicaine* —La oración dominicana—, p. 424). Las primeras enseñanzas concernientes a la oración, entre los franciscanos, proceden del ejemplo de su fundador, de sus primeros compañeros o del de Santa Clara. El mismo San Francisco ha dejado numerosas oraciones. La más antigua es la que le inspiró su encuentro con el Crucifijo de San Damiano y que contiene "en germen todas las oraciones de la tradición franciscana". Por otra parte, los escritos de Francisco, "transparentan el estilo, la manera y el contenido de su oración". Su *Regolla bollata,* concretamente (*Fonti francescane,* n. 59-60, 88, 104), da a los primeros hermanos consejos diversos, relativos a la oración: deben guardar "el espíritu y el corazón orientados hacia Dios", deben conservar "el espíritu de la oración y devoción santas", y "orar sin cesar con un corazón puro y con humildad".

Otros textos permiten entrever lo que fueron las fuentes, el objeto y la finalidad de la oración de Francisco. Son invocaciones afectuosas al Crucifijo, prostraciones a la cruz, síntesis de la historia de la salvación, oraciones marianas, un comentario al *Pater,* oraciones a las virtudes personificadas, alabanzas a los ángeles y a los santos, sin olvidar el célebre *Cántico de las criaturas,* verdadera "síntesis de la oración franciscana, en comunión con todos los seres creados". Esos ejemplos y enseñanzas han sido seguidos por los hijos de San Francisco. Se puede decir, en general, que ellos han preferido la oración mental a la vocal" (C. Cargnoni, DIP, col. 633). Han tratado de ella, en todo caso, a menudo. Por ejemplo, en los *Dicta* del hermano Egidio (2 ed., Quaracchi, 1939, cap. 12 y 24 concretamente), uno de los primeros compañeros de Francisco. San Antonio de Padua (†1231), por su parte, hablará frecuentemente del tema en sus *Sermones* (3 vol., Padua, 1979).Da una definición que subraya el

elemento afectivo (t. 1, p. 337) y distingue en la oración los elementos y los grados, inspirándose frecuentemente en el vocabulario de Ricardo de San Víctor.

Sin embargo, es San Buenaventura quien ha tratado sobre la oración, del modo más sistemático. Se ha podido decir que él ha sido "el primer gran teórico" franciscano de la oración, que ha transformado "la intuición franciscana de la oración afectiva como medio y finalidad del amor, en una especulación teológica y en una ciencia del itinerario espiritual" (C. Cargnoni, DIP, col. 633-34). Su *Comentario de las Sentencias* propone ya diferentes definiciones de la oración, concretamente la de Juan Damasceno (*De fide orth.* 111, 21): "una elevación del alma hacia Dios". Pero también propone una definición, inspirada en el *De spiritu et anima* del Pseudo-Agustín (cap. 50, PL 40, 815), que se abre a la afectividad: "Oratio est pius affectus mentis in Deum" —la oración es un afecto piadoso hacia Dios— (*Sent.* 111, d. 17, q. 3, arg. 2, t. 3, p. 374-75; *Serm. de Purificatione B.M.V.* 4, t. 9, p. 652b). Además, en general, sin infravalorar la función de la inteligencia y la razón en la oración, Buenaventura insiste, con todos sus hermanos, en el carácter afectivo de la oración.

Por otra parte, como ya ha quedado indicado, distingue tres clases de oraciones: La oración mental, la vocal y la "mixta" (*In Sent.* IV, d. 15, p. 2, a. 2, q. 3c, t. 4, p. 374). La oración vocal es necesaria y "el oficio divino es su más alta expresión" (*De sex alis Seraphim* 7, 4-10, t. 8, p. 148), pero está ordenada a la oración mental y no a la inversa (*ibídem*). Tiene, en efecto, el triple objeto de despertar nuestros *affectus*, instruir nuestras inteligencias y poderse conservar fácilmente en nuestra memoria (*ibídem*, d. 15, p. 2, a. 2, q. 3, ed. citada, t. 4, p. 374-75). Buenaventura trata también a menudo de la oración en una perspectiva práctica. Así en uno de sus *Sermones dominicales* (S. 36, ed. J. Bougerol, Grotaferrata, 1977, p. 382-83), enumera las tres condiciones que debe realizar la verdadera oración. Debe ser hecha en humildad, a imagen de la del publicano, que ni se atrevía a levantar los ojos al cielo (*Luc* 18, 13); debe ser llevada a cabo en el secreto del corazón, sin que éste sea molestado por el tumulto de afecciones desordenadas, de suerte que los deseos interiores

se encuentren enteramente orientados hacia la alabanza y el amor de Dios; debe ser, finalmente, perseverante y continua.

Merece una atención particular el *De triplici via,* conocido también con el título de *Incendium amoris,* que ha ejercido una influencia considerable. Buenaventura ofrece aquí un pequeño, verdadero tratado sobre la oración. Las tres vías de que se trata son la purificación, la iluminación y la perfección, distinguidas por el Pesudo-Dionisio. La *oratio* es sustituida en la serie tradicional que sigue a la *lectio* y la *meditatio,* contando con una introducción a la *contemplatio.* La enseñanza de Buenaventura en relación con estas vías y sus diferentes ejercicios, ha sido presentada por J.-F. Bonnefoy (*Una summa buenaventurense de teología mística*) y por E. Longpré en un profundo estudio. Notemos, pues, solamente que, si los diferentes ejercicios "varían según las tres vías" distinguidas en este opúsculo, "las subdivisiones del capítulo consagrado a la oración (cap. 2. ed. Quaracchi, t. 8, p. 8-11) no representan", como las de los otros capítulos, "modalidades de ese ejercicio, sino sus elementos constitutivos" (J.-F. Bonnefoy, p. 34). La oración abarcará, así, en sí misma, sea cual fuere la vía a que pertenezca, "tres actos o elementos: La confesión y el pesar de su propia miseria (*deploratio miseriae*), la llamada o solicitación de la misericordia divina (*imploratio misericordiae*), y finalmente la adoración (*exhibitio latriae*; n. 1, p. 8). "Si falta uno de estos elementos", la oración es "imperfecta" (E. Logpré, col. 1795). En efecto, no podemos verdaderamente adorar a Dios, sin haber obtenido antes su gracia, pero no podemos doblegar la misericordia divina para obtener su gracia, sin haber deplorado antes nuestra miseria. Toda oración perfecta deberá, pues, incluir esos tres elementos. Preparada por la lectura y la meditación, esa oración permitirá al "alma alcanzar la perfección del amor" (E. Longpré, col. 1810). La oración apropiada a la vía unitiva conocerá así o experimentará tres movimientos: de adoración, de acción de gracias y de complacencia, para los que Buenaventura describe su andadura. "Así, escribe E. Longpré (col. 1811), la oración de adoración se culmina en el amor perfecto de Dios y en la paz de la unión mística".

Muchos otros teólogos pertenecientes a la orden de los hermanos menores han tratado sobre la oración. Entre ellos, David de Augsburgo o Juan Pecham, que la han hecho objeto de noticias a las que se podrá acudir. Igualmente se ha de hablar de numerosos autores, pertenecientes al primer siglo franciscano, o al grupo que se ha llamado de los "espirituales", o a los diversos movimientos de reforma franciscana, en el art. *Preghiera* (DIP, t. 7, col. 634-40).

F. La Iglesia Católica, siglos XVI al XIX

La finalidad de esta exposición no es la de hacer el censo de todos los escritos que han tratado sobre la oración, sino la de presentar los que se han propuesto una enseñanza, y de ellos, los más importantes. Por tanto, no se trata de recoger testimonios sobre la oración vivida, ni de estudiar los grados o etapas de la vida de oración, ni de presentar la oración litúrgica, en cuanto tal.

Entre los autores retenidos, hay que distinguir los teólogos y los espirituales; esta clasificación es algo simplista y, a veces, podrá ser contestada. En todo caso, la mayor parte de estos autores se sitúan a la sombra de Tomás de Aquino.

Nuestro vocabulario distingue "rezo" (prière) y "oración" (Oraison). La primera designa "una relación deliberada, establecida por el sujeto, entre su espíritu y Dios". Hay muchos modos de "rezo". "Oración" se emplea, en la mayor parte de los casos, "para indicar solamente la oración mental más bien larga" (Ludovic de Besse, *La ciencia de la oración,* París, 1904, p. 103). Prácticamente, los autores pasan normalmente de "oración" a "rezo".

Todos definen más o menos en los mismos términos la oración vocal (oración de los labios) y la mental, en la que sitúan a veces la lectura y siempre la meditación, la contemplación en sus diversos grados. Concuerdan igualmente en el sentido de oración privada, oración pública —designando ésta generalmente la oración recitada en común en el coro.

Ha parecido oportuno considerar sucesivamente las áreas geográficas: Península Ibérica, Francia, Italia, países anglo-germánicos. Como, por otra parte, se ha pretendido evitar las repeticiones, las páginas dedicadas a España son más numerosas.

1. **Península Ibérica.**—A lo largo de la época estudiada, los libros sobre la oración se multiplican; la literatura del *Recogimiento* ha sido estudiada por M. Andrés Martín y su equipo: *Los Recogidos*, Madrid, 1976.

1.° LOS ESPIRITUALES.—Francisco de Osuna (†1539) redacta seis *Abecedarios espirituales*. El 3.° lo dirige al *recogimiento* (cf. ed. M. Andrés, Madrid, 1972, introd., p. 192 y 6.° *tratado*,cap. 1-5, p. 239-50). A través de la oración vocal, cuya cumbre es el *Pater* y la "oración en que sin pronunciar palabras con los labios, nuestro corazón habla al Señor, es decir, la oración mental, se puede llegar a una tercera manera de orar (*mental o espiritual)* en que el alma se eleva más, sobre las alas del deseo reforzado por el amor: es la *oración de recogimiento* o contemplación".

En la misma época, diversos autores proponen la oración metódica: García de Cisneros hacia 1500, Ignacio de Loyola hacia 1522 proponen maneras de orar. Pedro de Alcántara (†1562) tomándolo en gran parte de Luis de Granada. Juan de Avila (†1569) en su *Audi Filia* atrae la atención con insistencia sobre la castidad y los peligros que corre: contra esos peligros propone el ejercicio de una oración devota (*Audi Filia*, Introd. y trad. J. Cherprenet, París, 1954, p. 140-41).

1) *Luis de Granada* (†1588), en su *Libro de la oración y meditación*, estima que la oración comprende cinco actos: preparación del corazón, lectura, meditación, acción de gracias, petición. La petición "es lo que se llama propiamente oración". En cuanto a la oración, es una "elevación de nuestro corazón a Dios, mediante la cual nos aproximamos a El y nos hacemos una misma cosa con El". "La oración es una obra de Dios", "depende de Dios y no de nuestros cuidados o estudio"; el Espíritu Santo ejerce su oficio de Consolador. La oración es un intercambio de miradas entre Dios y nosotros; la mirada de Dios es la causa de

todo nuestro bien, como la mirada de Jesús a Pedro que acababa de traicionarle. Para Granada, Cristo es nuestro modelo y debe ser objeto de nuestra meditación, sobre todo en su pasión.

La oración goza de una eficacia singular para con la vida espiritual; la sostiene, la acrecienta. Supuesta la naturaleza de la oración, cuanto más se acerca a Dios, fuente de luz y calor, tanto más se participa de sus claridades y su amor. La oración opera una transfiguración, Jesús ha escogido el tiempo de la oración para su transfiguración, "para enseñarnos el poder maravilloso que tiene la oración para transfigurar las almas" (cap. 1, p. 22). Mediante la oración nos revestimos del Espíritu de Dios, se sostiene la fe, la esperanza, la humildad, la paciencia, todas las virtudes; se obtiene el perdón de las ofensas y "armas invencibles para rechazar todas las tentaciones". La eficacia de la oración llega hasta la efectividad; se saborea en la oración "la dulzura incomparable de Dios", "de los placeres depurados una alegría nueva". El poder santificador de la oración es tan marcado, que se concluiría que solamente se necesita de ella, para alcanzar a Dios. Es el "medio más eficaz" para obtener la gracia.

Si Granada concede una atención especial a la oración, en que el "corazón" juega un papel importante, y abre la vía a la quietud, no desprecia la oración vocal; ésta no tiene, por sí misma, el mínimo valor, pues es la atención que se presta, lo que establece una jerarquía entre una y otra. Además, la oración vocal presenta ciertas ventajas: "El sonido mismo de la voz tiene algo que toca el corazón y conduce a la devoción"; ayuda a concentrar la atención, "suministra pensamientos".

¿Hay una oración "vital", de suerte que permaneciera en toda ocupación, durante el día? "La acción buena difiere muy poco de la oración". "El que hace siempre buenas obras, hace siempre oración". Sin embargo, no es ése el verdadero sentido de las palabras del Salvador. También, para guardar el fervor de la devoción, entre las ocupaciones ordinarias, es bueno recurrir a las oraciones jaculatorias.

La oración mental no es absolutamente necesaria para la salvación, pero lo es para el progreso espiritual; Granada habla de nuevo de la oración cuando trata el tema de la miseria del

hombre (t. 2, 2.ª parte). Por tanto hay un deber de hacer oración; es necesaria a los religiosos porque tienden a la perfección y a los laicos como "medio para no desviarse y para llevar a cabo lo que es obligatorio"; pero no se les pide a estos últimos el hacerla "en un grado tan elevado" (t. 1, cap. 1). Granada destaca que las mujeres, en cualquier estado, están más dispuestas que los hombres para la oración, por temperamento (t., 2.ª parte).

Nuestro autor tiene el cuidado de decir que la vida de oración depende de la vida cristiana concreta; habla largamente del ánimo, de la decisión por el bien, de la necesidad de las obras, del ayuno y de la limosna, de la perseverancia. Es preciso también someterse a las condiciones humildes que favorecen la oración: el tiempo y el lugar convenientes (t. 2, cap. 2).

Los obstáculos contra la oración son variados: distracciones debidas a la inestabilidad de la imaginación, "penas" propias de la vida de fe, escrúpulos y remordimientos, disgustos, mala salud, y los pecados veniales (cap. 3), sin olvidar el demonio (cap. 5) y el "dormir demasiado" (cap. 4).

2) A *Juan de Jesús María Aravalles* (†1609) se le atribuye un *Tratado de Oración*. Más poético que preciso, su descripción de la oración evoca "un perfume o una pastilla de mirra, un puñado de incienso... que penetra los cielos y... llega en su aroma hasta Dios". Se recomienda insistentemente la oración jaculatoria.

El método de oración propuesta comprende siete momentos: preparación, lectura, meditación, contemplación, acción de gracias, petición, epílogo o resoluciones. La meditación es el momento discursivo; la contemplación es el alma de la oración. "A veces el alma habla", "a veces escucha a Dios". Aunque no hay que dejarse engañar por las ilusiones del amor sensible, no se desprecia el gusto espiritual, "amor afectivo", que hay que distinguir del "amor esencial", que es "fuerte, caritativo, eficaz, unitivo", "menos perceptible y más sutil".

3) *Juan de Jesús María el Calagurritano* (†1615), en su *Schola in qua de Oratione, Contemplatione...* (*Opera omnia*, t. 2, Florencia, 1772), analiza la oración mental y discierne en ella seis momentos:

preparación, lectura, meditación, acción de gracias, oblación, petición. Esta sucesión no es necesaria ni en el orden, ni en la culminación de cada momento. Mediante esos actos, las afecciones se conmueven y el alma se llena del sentimiento de Dios, a fin de que todo se vea cumplido "para conmover a la voluntad", es decir, para el amor. Siguen los consejos clásicos para que la oración sea verdadera: sobre todo la confianza, *spes roborata.* Se recomienda hacer oración por la noche, tiempo favorable a causa de la oscuridad, del silencio y del reposo de las criaturas. En cuanto a las dificultades de la oración, la *Schola* no las ignora, pero casi no se detiene en ellas.

4) *Diego Alvarez de Paz* (†1620) ha dejado un "*De inquisitione pacis sive studio orationis*" (en *Opera,* París, Vives, t. 5-6, 1876) condude al lector desde la oración vocal a la contemplación perfecta, que pasando por la oración mental. "Oratio est cultus sive interior sive etiam exterior Deo exhibitus quo sive aperte sive operte ab eo aliquid postulamus vel ipsi mentis actibus adhaeremus" (libro 1, parte 1, cap. 1, t. 5, p. 12). El autor explica: el espíritu (*mens*) se eleva hacia Dios y se une a El, Verdad primera y Bien soberano (ibíd., p. 13, cap. 2, p. 17). Sin volver a entrar en la discusión sobre el acto formal de la oración, reconoce el concurso necesario de la inteligencia y de la voluntad en la oración (11/111, cap. 2, t. 5, p. 172-73).

Esta oración es el privilegio de los cristianos. En cuanto a los paganos, tienen sólo la sombra de la oración, puesto que no conocen al verdadero Dios (1/1, cap. 11, t. 5, p. 66-68). Además, el valor de la oración cristiana viene del hecho de que es "base y fundamento de todo lo que poseemos espiritualmente" (1/1, cap. 5, p. 30): hace a los hombres "*oelestes et divinos*" (cap. 3, t. 5, p. 19), como lo muestra la transfiguración de Jesús mientras que oraba; este misterio se realiza invisiblemente en el hombre que ora (p. 20-21). Orar es liberarse del pecado, caminar hacia la perfección, curar los *morbi animae,* abrirse a la perfección, recibir el talante de la perseverancia, obtener el *quies animae* (ibíd. cap. 1-8). Dios nos quiere "*laetos et alacres*" (11/111, cap. 2, t. 5, p. 483). Finalmente la oración logra la victoria sobre los demo-

nios (1/1, cap. 9, p. 54). A esta eficacia individual, se añade la eficacia eclesial: Dios ha confiado a la Iglesia la oración "*ut eam reficeret perficeretet recrearet*" (1.1, cap. 2, t. 5, p. 14).

En consecuencia, "*orationis ad bene sancteque vivendum est summa necessitas*" (1/1, cap. 4, t. 5, p. 26); la oración es objeto de un precepto formal del Señor; se obedece mediante la oración vocal y mental.

La oración vocal, obra del espíritu y del cuerpo, es un medio de reconocer la dependencia del cuerpo para con Dios (1/11, cap. 1, t. 5, p. 82-84). Aquella en que uno mismo inventa las palabras es la mejor (11/11, cap. 17, t. 5, p. 159-60; no se debe alargar sin discreción, la "*imbecillitas corporis ac infirmitas capitis*" no lo soportarían (p. 160).

La oración mental está presente de dos maneras: "intelectual" (*cogitatio, meditatio*) y "afectiva". Sin excluir las *cogitationes*, la oración afectiva, mediante una simple aprehensión de Dios o de Cristo, se le hace presente y vinculándosele "con amor, gemidos y deseos ardientes" (1/111, cap. 6, t. 5, p. 198-99). El término al que tiende la oración es la contemplación (1/111, cap. 27, v, t. 6, p. 385 ss.). A la espera de llegar a la contemplación, a la *oratio perfecta*, si Dios llama a ella, la oración mental ha de seguir un método: ponerse en la presencia de Dios o de Cristo, sirviéndose de "imágenes" o sin imágenes (lo cual es mejor); adorar a Dios, ofrecerse a El con todo lo que se es y se tiene; pedir la gracia de orar como se debe. Esos son los preludios, inspirados por el método ignaciano (11/1, cap. 10-13, t. 5, p. 329-54). Siguen numerosas páginas sobre la oración mental, correspondientes a las tres etapas clásicas de la vida espiritual, con los *affectus* que les son propias.

Cuando trata de la oración en general y de la oración vocal, Alvarez de Paz no subraya la dimensión sobrenatural; lo hace a propósito de la oración mental: "don de Dios que no obtenemos mediante nuestras solas fuerzas, sino que recibimos por la munificencia de Dios" (11/1, cap. 13, t. 5, p. 350). Por tanto, hay que pedir ante todo el obtener el don de orar como se debe, como los discípulos antes de que Jesús les enseñara el *Pater*. ¿En qué consiste la acción divina? Asegura la *elevación de la mente a Dios;* para

la inteligencia es una *lux divinitis immisa* que eleva hasta las realidades celestes, sobrepasando su comprensión (1/111, cap. 2, t. 5, p. 173); es una *lux fidei,* asociada a los dones del Espíritu Santo, por tanto, una *gratia gratis data* (p. 173-78). La voluntad tiene también necesidad de ayuda espiritual para amar santamente (cap. 3, t. 5, p. 179-83).

El hombre espiritual necesita la oración mental, pues centrándose en considerar lo verdadero y el bien, finalmente se los ama (1/111, cap. 4, t. 5, p. 183 ss.). Pero hay que disponerse para ello: mediante la pureza de la vida, el recogimiento, la intención recta o pureza de intención, el vencimiento propio, el esfuerzo virtuoso, el deseo de la caridad perfecta y de la unión con Dios. En particular, las oraciones jaculatorias disponen para la oración mental (1/111, cap. 10, p. 214).

La realización de la oración supone prudencia y discernimiento. Hay que observar tres reglas: no multiplicar y prolongar las oraciones para no sobrepasar las propias fuerzas o la gracia que Dios da; ánimo en la oración, soportando la pena inevitable; juzgar de todo según el espíritu de la Iglesia y no fiarse sólo de uno mismo (11/111, cap. 13). Los caminos de la oración no son siempre fáciles; se tropieza con el desagrado, el sueño, la aridez, la desolación (11/111, cap. 5-7), las distracciones involuntarias causadas por los pecados veniales, la tibieza, la *curiositas,* la fragilidad de espíritu, el demonio (11/111, c. 7). Alvarez propone para contrarrestar diversas "industrias" (11/11, c. 11).

En cuanto a la oración continua, las palabras de Cristo (*Luc* 16, 1), son claras: hay que orar siempre. Ahora bien, es imposible permanecer constantemente en oración formal. El precepto es aplicable, pues se ora siempre si se tiene el deseo de orar, o si no se cesa de obrar bien. La acción buena, en efecto, es ya disposición a la oración, así como es consecuencia de la oración (V/1, ap. 3, cap. 1, t. 6, p. 455-57). Sin embargo, es posible un sentido más elevado: estar presente a Dios, mediante un recuerdo actual y mantener el corazón elevado en Dios; es la oración de los perfectos (*ibíd.* cap. 2, p. 458-59).

La oración de petición suscita algunas cuestiones (11/11, c. 13-15). En primer lugar, ¿seré escuchado? Sí, bajo ciertas con-

diciones: confianza, fervor, sumisión a la voluntad de Dios, humildad, virtud personal (*ibíd,* cap. 16-17). Por tanto, si la oración no es escuchada, quiere decir que se da apego al pecado, tibieza en la súplica, falta de perseverancia, o que no conviene lo que se pide (cap. 18). Las páginas siguientes dicen cómo y por qué se puede estar seguro de haber sido escuchado, incluso si no aparece el resultado (cap. 18, t. 5, p. 463-65); ¡dejemos al autor la responsabilidad de este desarrollo!.

Luis de la Puente (†1624) ha ejercido una cierta influencia mediante sus meditaciones y la *Guía espiritual* (1609; trad. fr. citada por J. B. Couderc, París-Tournai, 1896). Apoyándose en los Padres, según su costumbre, despliega la oración en un coloquio, un diálogo en el cual, el que ora habla y en el que Dios responde, si se le habla como conviene; Dios habla para compartir sus tesoros (tr. 1, cap. 1, p. 34; cap. 20, p. 327). Sin inquietarse por saber si la oración es formalmente acto de la inteligencia o de la voluntad. La Puente zanja el asunto: la oración camina sobre los dos pies que son el entendimiento y la voluntad amorosa (cap. 1, p. 15).

La grandeza de la oración aparece en sus efectos: la glorificación de Dios, el progreso del reino de Dios hasta en el interior del alma en oración (cap. 2, p. 46-47, 56). Por tanto, hay que orar. Además, hay un precepto natural para orar, cuyo recuerdo se da raramente; hay, sobre todo, el precepto divino, y La Puente observa que la oración es uno de los elementos que Dios integra entre sus designios para realizarlos, "para ejecutar en el tiempo lo que la voluntad divina ha decidido desde la eternidad" (cap. 2, p. 44).

El autor destaca que en la oración "se encuentra siempre un cierto recuerdo de la presencia de Dios"; hay un sentido profundo de la majestad divina y llama con insistencia a la adoración (cap. 8-9), a la alabanza y glorificación de Dios a causa de sus perfecciones infinitas; ésa es la "oración por excelencia" (cap. 12, p. 189). La propia oblación es el testimonio dado a la soberanía de Dios; ofrecimiento del entendimiento, de la voluntad "en que nacen las afecciones y los deseos", ofrenda del cuerpo prosternado ante Dios "para no faltar al respeto debido a la presencia divina" (cap. 10, p. 167-68).

Para elevarse a la oración, hay condiciones indispensables; primeramente desterrar toda imperfección voluntaria (cap. 3); además, una vida virtuosa, una preparación para la oración (vg., un tema que meditar), el recogimiento... Finalmente la mejor preparación para la oración es la misma oración (cap. 4). La Puente recuerda también las condiciones exteriores que favorecen la oración (cap. 9 y 19).

Queda por decir que la oración es fundamental y primeramente un don de Dios; el Espíritu Santo enseña a orar y despliega en el orante los actos de la oración; más aún, está presente mediante su "inspiración" "y los toques secretos que vienen de su presencia" (cap. 4, p. 80): son "visitas de Dios", de las que La Puente describe las causas, los efectos y las modalidades (cap. 20-21, p. 326-72).

La oración debe acompañar a toda actividad de la vida ordinaria; La Puente reconcilia oración y vida activa. Es preciso orar siempre para conservar la amistad con Dios, para defendernos contra el demonio, el orgullo, etc., y para vivir en caridad. Se llega a la oración continua, si se permanece fiel a los tiempos reservados para la oración, si se reanima la oración a lo largo del día; es lo que hizo Cristo en la cruz (cap. 19). Las oraciones jaculatorias son un medio excelente para ello. La Puente da algunos ejemplos de oración, asociada a ocupaciones como desnudarse, lavarse las manos (*ibíd.*).

En cuanto a las dificultades de la oración, el autor da los consejos normales (cap. 3, p. 65-77). Habla poco de la oración vocal: está plenamente justificada puesto que la Iglesia la impone; realiza la donación de todo el ser a Dios, el cuerpo y el alma (cap. 18, p. 288-90).

6) *Alfonso Rodríguez* (†1616) trata de la oración en el 5.º tratado de su *Práctica de la perfección cristiana* (trad. fr., París 1715). Señala dos clases de oración, la ordinaria, objeto principal de la *Práctica,* y la extraordinaria a la que nadie debe intentar llegar y elevarse, si Dios no le lleva (cap. 4, p. 417); esta advertencia se dirige a los "mistizantes", hacia los cuales Rodríguez no tiene simpatía alguna. Para él la oración es actividad discursiva del

espíritu y ha de conducir al alma al amor de caridad, dejando bien claro que es deseo de obrar bien, voluntad del amor es deseo de obrar bien, voluntad de realizar toda virtud (cap. 11, p. 454-56). La oración "práctica" es antes que la letra.

La oración es presentada más antropocéntricamente que teocéntricamente. El hombre necesita de la oración, que no es un fin, sino un medio "para nuestro progreso y perfección" (cap. 2, p. 405; cap. 14, p. 465-66); la oración remedia nuestras enfermedades espirituales, "nos hace ver lo que nos falta" y obtiene y logra de Dios que no nos falte nada (cap. 14, p. 469-70) cap. 8, p. 437). Ahora bien, nos falta volver a recuperar, en la medida de lo posible, el estado de justicia original (cap. 14, p. 466). Además, la oración bien hecha nos obtiene "un plato más tranquilo", "la alegría interior del alma, el fervor y las resoluciones santas" (cap. 2, p. 407).

En cuanto a las dificultades propias de la vida de oración, Rodríguez no aporta nada nuevo; habla largamente de la "tentación del sueño" (c. 21, p. 525; cap. 24 entero). ¿Es la oración un don de Dios? Se podría ignorar este punto, dado lo que el autor habla de "la oración común y suelta"; pero, sobre la oración "extraordinaria y sublime", dice que "se forma en nosotros gracias al Espíritu Santo" (cap. 3, p. 412). Lo que domina en la *Práctica* es el lado espiritualmente utilitario de la oración, no menos que su dimensión estrictamente individual.

2.º LOS TEOLOGOS.—1) *Francisco Suárez* († 1617), estudia la oración en el *Tractacus quartus de oratione, devotione et horis canonicis (Opera omnia*, t. 14, París, 1859). Después de haber definido la oración, propone la siguiente cuestión: ¿puede el hombre, sin la ayuda de la gracia, orar a Dios, con las solas luces naturales? El asunto le parece difícil, pues para orar es preciso estar seguro de que Dios es Providencia y de que puede actuar *praeter cursum naturae*; pero considera que esta seguridad sólo se adquiere mediante la Revelación.

Por tanto, se ora al Dios de la Revelación, en tanto que "Deidad" o en tanto que Trinidad o una de sus Personas (libro 1, cap. 9, n. 4 y 15). Y se ora solamente a Dios, aunque el fiel rece

a María, a los ángeles o los santos (cap. 10, n. 9 y 5). En cuanto a Cristo, podemos pedirle que interceda por nosotros, pero sin pasar por alto que es el Hijo y que su intercesión se funda en sus méritos infinitos (n. 16-18).

La oración, en sí misma, *petitio decentium*, ¿es acto de la inteligencia o de la voluntad? A diferencia de Tomás de Aquino, Suárez considera que "ad orationem utraque potentia requiritur" (se requieren ambas potencias para la oración) (cap. 3, n. 7). Pero la oración no es solamente *petitio*, es "conversatio et sermocinatio cum Deo", actuando con inteligencia y voluntad, lo que ensancha el concepto de oración hasta la oración mental (11, cap. 12, n. 21). La oración es un acto de la virtud de la religión; la finalidad de la oración aparece también teocéntrica (1 cap. 7, n. 3, 5).

Aunque la oración es acto de la inteligencia y de la voluntad, puede desprenderse de palabras y conceptos (1, cap. 4, n. 2-3, 8): este lenguaje del corazón supone al menos que la voluntad esté en acto de desear a Dios; cosa bastante rara en esta vida (n. 8). Si cesa todo acto de inteligencia y voluntad, ya no hay oración *formaliter et in se* (11, cap. 12, n. 15).

El aspecto psicológico y metafísico ocupan un lugar importante, pero Suárez dice que la oración es un don de Dios. Para desear orar, se necesita una gracia antecedente; para prolongar la oración, una gracia de sostenimiento (1, cap. 8, n. 2-3, 5). En la medida en que orar es actualizar la fe, la esperanza y la caridad, orar es misterio de la gracia bajo la moción del Espíritu Santo (1, cap. 7, n. 3); lo cual es particularmente verdad en relación a la oración mental, engendrada y sostenida por los dones del Espíritu Santo (11, cap. 8, n. 2-3; cap. 10, n. 9; cap. 12, n. 3). ¿Implica este misterio de gracia relaciones con Cristo? Es el hombre en oración, quien se refiere a Jesús mediante un acto psicológico: presenta al Padre los méritos de Cristo para ser escuchado, ora a Cristo para que interceda por nosotros (1, cap. 10, n. 10).

La oración mental, "unio quaedam cum Deo per optimos actus" (11, cap. 2, n. 6), es admiración ante la majestad divina, al mismo tiempo que *practica*, ordenada a aumentar el fervor del amor (n. 5); profundiza el conocimiento de Dios, lo culmina en

el amor (cap. 13, n. 36), posee la eficacia de engendrar las virtudes (11, cap. 1, n. 9). En lo que pide (1, cap. 8, n. 4).

Siendo esto así, la oración es necesaria, incluso para la salvación, cualquiera que sea su forma; por tanto, "con necesidad de medio" y no solamente como necesidad de precepto (1, cap. 28, n. 3). Pero no lo es la oración mental (11, cap. 4, n. 3-6); sin embargo, para los religiosos, Suárez defiende una tesis rigorista: la oración mental es necesaria, con necesidad de medio, para su salvación, en razón de su deber de tender a la perfección (n. 3), lo cual supone que los sacerdotes y laicos no están obligados a tender a la perfección.

A propósito de la oración continua, Suárez, habiendo rechazado la posición de Wyclif (actuar bien es orar), tiene que decir: es preciso orar muy frecuentemente y no sin interrupción (1, cap. 1, n. 2, 4-5). ¿Quién puede orar por nosotros? No Dios (1, cap. 11, n. 1), pero sí los ángeles, los elegidos, los justos de este mundo, las almas del purgatorio. ¿Pueden los elegidos, en el cielo, orar por ellos mismos? Sí, pueden orar para obtener la glorificación de sus cuerpos. El pecador, en estado de pecado mortal, puede y debe orar; es el medio de obtener su conversión, esto contra Cayetano que considera que la oración del pecador no es oración en su sentido adecuado (1, cap. 12, n. 2, 4-5; cap. 8, n. 9; cap. 9, n. 7).

La oración de petición llena de vida del cristiano; puede pedir todos los bienes de la gracia, los bienes temporales, a condición de pedirlos en la perspectiva del fin último (1, cap. 17, n. 4, 6-8, 14-15); por ello, es conveniente y legítimo el pedirlos por Jesucristo (n. 10, 12). A propósito de la eficacia de esta oración de petición, Suárez rechaza las objeciones de los filósofos y paganos; recuerda las promesas de Jesucristo y señala sus condiciones espirituales: la fe y la esperanza, pero no la caridad, puesto que está seguro de que el pecador gravemente culpable puede ser escuchado (1, cap. 23-26).

La oración vocal es importante, ya sea pública, ya sea privada. La privada puede hacerse por escrito (111, cap. 3, n. 1). El valor de una y otra reside en la intención de dirigirse a Dios (cap. 3, n. 6), con una mínima atención, que, por lo demás, basta (cap. 4, n. 48).

2) JUAN DE SANTO TOMAS † 1644 en sus *Cursus theologicus*, q. LXXXIII *De oratione (Opera*, t. 7, París, 1886) se inclina hacia el funcionamiento del espíritu en la oración. ¿Es éste un acto de la inteligencia o de la voluntad? Responde, opuestamente a Suárez, que la oración es *formaliter et directe* acto del *intellectus* (disp. XXI, a. 1, n. 27) y lo trata ampliamente (p. 741-54). La oración es un acto cultural, que nos ordena hacia Dios; acto de religión, mediante el cual nos situamos en una situación justa ante Dios (disp. XXI, a. 3, n. 7 ss.; a. 4, n. 1, 3, 10, 16); por el hecho mismo, *oratio essentialiter est oblatio*. El orante presenta a Dios su *mens indigens*, humildemente, movido por el amor y llega así a la unión con Dios (a. 3, n. 4, 28).

Nuestro autor no da relieve alguno al aspecto teologal de la oración, menos todavía a la relación de la oración con Cristo. Se interesa más por el deber de la oración, por el precepto formulado por Cristo (que contradice a los que consideran poder rendir a Dios un culto verdadero sin orar). Además, nos es preciso pedir lo que nos falta. Por otra parte, al ser nosotros criaturas, hemos de rendir a Dios el homenaje de la alabanza y la acción de gracias (a. 3, n. 39-42).

En el caso de los cristianos adultos, la oración es necesaria con necesidad de medio, para la salvación: Dios ha ordenado sus designios de suerte que, en ellos, la oración juegue el papel de causa segunda para obtener la salvación (a. 3, n. 33-34); Dios ha puesto, como condición para alcanzar sus beneficios, que se los pidan, y así se manifieste la dependencia respecto de El (a. 2, n. 4). Por otra parte, mediante la oración, cooperamos con Dios, y Dios quiere esta cooperación. Finalmente, Dios quiere la oración para darnos "occasio accedendi ad Deum et colloquendi cum illo, quae est maxima utilitas orationis" (ocasión de llegarnos a Dios y tratar con El, lo cual constituye la máxima utilidad de la oración) (a. 2, n. 10).

Al calvinista que objetara: Dios tiene previsto, el darnos lo que le vamos a pedir; ¿para qué pedir? Juan responde: Dios no da decreto eficaz, hasta que considera y logra todas las circunstancias para que el decreto llegue a darse de hecho, y la oración forma parte precisamente de esas circunstancias (a. 2, n. 10).

¿Quién puede orar por nosotros? Los ángeles, los *beati*, pero no las almas del purgatorio, pues ignoran nuestras necesidades y son inferiores a nosotros, al estar en estado de castigo (a. 8, n. 3, 6). ¿Por quién orar? Por los amigos y enemigos, por las almas del purgatorio, e incluso por los *beati*, que recibirán gloria y alegría "accidentales", por los pecadores, incluso los excomulgados, pero en privado. Según Juan, hay, con todo, pecadores difuntos tan graves y públicamente culpables, que ciertamente están en el infierno; por ellos, no se debe orar... (a. 3, n. 49; a. 6, n. 1-5, 9-11, 21).

3) Señalemos, sin detenernos en ello, el *Cursus theologiae mystico-scolasticae* (1721) de *José del Espíritu Santo*, el Andaluz († 1736); la contemplación es el eje de la obra; solamente el último libro está dedicado a la oración en general. Mucho más tarde, Antonio Royo Marín recorrerá de nuevo, bajo la égida de Santo Tomás, el camino recorrido, siglos anteriores, en su *Teología de la perfección cristiana* (Madrid, 1968).

2. EN FRANCIA.— El período que se extiende desde el siglo XVI hasta la Revolución se ve sometido, en el ámbito espiritual, a la triple influencia del Protestantismo, Jansenismo y Quietismo. Numerosos autores fueron los que escribieron sobre la oración; sobre ellos apenas hablaremos. Así Luis de Blois († 1566; cf. *Manuale vitae spiritualis, Speculum spiritualis*, Fribourg/Br., 1907).

1) En *Francisco de Sales*, la doctrina sobre la oración se encuentra diseminada por toda su obra. En primer lugar, la oración no es "la petición de algún bien presentada a Dios", sino una "conversación" del alma con Dios. "Hablamos a Dios, aspiramos hacia El y respiramos en El, y mutuamente El inspira y respira en nosotros". El objeto de esta conversación: "se habla sólo de Dios y se trata de mover nuestras afecciones hacia Dios y las cosas divinas". (*Introducción a la vida devota* 111, 2, t. 3). Llama a esta oración "teología mística" porque "todo lo que allí se dice entre Dios y el alma es incomunicable a los demás" (*Tratado* VI, 1, t. 4).

La oración es un don de Dios absolutamente antecedente, pues no podemos orar para ser "despertados" antes de ser despertados (11, 21, t. 4). Una vez despertados, oramos gracias al Espíritu Santo que, habitando en nuestros corazones por la caridad, hace en nosotros (las buenas obras), por nuestro medio, con un arte tan delicado que las obras son enteramente nuestras y de El", "ya que somos miembros de un Jefe del que El es el Espíritu" (*Tratado* XI, 6, t. 5).

La obligación de la oración se funda en un motivo decisivo: "realizar nuestro deber y testimoniar nuestra fidelidad", incluso sin consolación, puesto que es "un honor demasiado grande el estar junto a El y en su presencia" (*Introd.* 11, 9, t. 3). Hay un segundo motivo: nuestro interés espiritual, "purgar" el entendimiento y la voluntad, hacer "reverdecer y volver a florecer los buenos deseos" (11, 1 y 13, t. 3). Francisco de Sales propone un método de oración que no es original (*Introd.* 11, 2, t. 3) y advierte de que la vida lleva consigo subidas y bajadas: consolaciones y facilidad, esterilidad y sequedad. En todo caso, no inquietarse, abrir a veces "la puerta a las palabras vocales", leer un poco, postrarse, besar un crucifijo... (11, 9, t. 3). Sea libre respecto del método, del modo de oración (vocal o mental), según "se encuentre nuestra afección totalmente cogida en Dios" (11, 8, t. 3). Y, si agrada a Dios, se llegará a la oración perfecta, en la que no se sabe si se ora o no, pues ya no se piensa en la oración que se hace, sino en Dios a quien se dirige (*Tratado* 1Xm 10, t. 4).

En cuanto al temperamento en materia de oración, el Tratado no admite que "la disposición natural sirva mucho para el amor contemplativo", pero admite que el temperamento afectivo amará a Dios de otro modo que el temperamento "rudo y amargo de corazón" (XII, 1, t. 5).

2) *Armand du Plessis*, cardenal de Richelieu † 1642, considerando las obras espirituales, juzgaba que "la mayor parte eran tan largas y oscuras que muchos espíritus no podrían sin gran dificultad encontrar lo que buscaban"; pero su *Tratado de la perfección del cristiano* cae en el exceso inverso y no enseña cosa alguna (ed. Migne, *Dictionnaire d'Ascétisme*, 1854).

3) Entre los *Jesuitas*, destaquemos algunos de los que proponen una oración afectiva, abierta a la vida mística. Así, Luis Lallemant († 1635) (*Doctrine spirituelle*), Rigoleuc, Surin, pero no han redactado un tratado sobre la oración. Francisco Guilloré († 1684) ha dejado unas *Máximas espirituales para la conducta de las almas* en que habla ampliamente sobre la oración. Reclama la renuncia en todas las fases de la vida espiritual; desconfía de la lectura de libros de alta espiritualidad para los principiantes, no se cierra a los últimos estados de oración.

Quien quiera se preocupe de la perfección, seguirá el camino de la oración. Guilloré anima: ¿"No sabéis que habéis nacido para tener una conversación perpetua con Dios?" Es un "peso", una "inclinación", una finalidad inserta en la naturaleza y por la gracia. Es, por otra parte, el medio de dar a Dios la "posesión y el imperio de vuestro corazón". Finalmente, orar es "revestirse de Jesucristo de modo que no sea yo el que actúe, que me aplique las operaciones de Jesús". Guilloré propone un método muy ignaciano, pero del que no hay que esclavizarse: hay que seguir la iniciativa de Dios. Las desolaciones no son un mal, sino la ocasión de expiar sus pecados o de ejercitar virtudes heroicas. En cuanto a las distracciones, no impiden necesariamente "la operación del entendimiento" ni la de la voluntad en su "ocupación activa con Dios".

Jean-Pierre de Caussade († 1751) vive en plena reacción antiquietista. Sus *Instrucciones espirituales... sobre los diversos estados de oración* (ed. H. Bremond, *Bossuet maitre d'oraison*, París 1931), se preocupan de evitar las imprudencias, apoyándose en la doctrina de Bossuet, pero no se vinculan a la meditación discursiva. "El capital" es "la atención del corazón, en lo que muchos apenas piensan, sin lo cual sin embargo las oraciones vocales serán solamente un sonido vano de palabras; la meditación, la lectura serían únicamente diversión del espíritu, fatiga del espíritu y dolor de cabeza". En todo caso, se juzgará el valor de la oración por sus frutos.

No se llega a una auténtica atención del corazón sin desprendimiento; no hay que detenerse en los gustos sensibles de la oración, apegarse a ellos como los mundanos se apegan a sus place-

res y a sus bienes terrenos. En la desolación, no se sale de la oración con las manos vacías, puesto que se puede hacer propio el gusto y designio de Dios. Aquí Caussade formula la ley que, en su opinión, rige toda la vida espiritual: "más se avanza padeciendo que actuando"; cuando se actúa, uno hace lo que quiere; cuando se padece, se hace lo que Dios quiere.

4) Entre los *Oratorianos*, retienen nuestra atención tres nombres: Bourgoing, Séguenot y Thomassin, del que se tratará más adelante.

François Bourgoing († 1662), en su *Dirección para la oración* (1636), presenta la oración como un medio para la unión con Dios. Como los jesuitas contemporáneos, estima que las afecciones son el punto capital. La oración "no es obra del hombre, sino del mismo Dios..., una infusión del Espíritu Santo". Por ello, hay que pedirla a Dios como una gracia; depende de Jesucristo y subsiste en El; en efecto, "todo lo que es bueno y santo procede y depende inmediatamente de Jesucristo... y de su santa humanidad".

"Orar en nombre de Jesucristo", es orar en El, es decir, en su Espíritu; para El (en su persona); por El (por la virtud de sus méritos). Más aún: orar en Jesús, es pedir el Espíritu Santo, Espíritu de Jesús, y recibirlo; es orar como miembro de Jesús y como sus representantes. Esta cualidad nos da el derecho a orar.

Hay que orar a causa de nuestra pobreza e indigencia; a causa del honor inmenso que hay en tratar con Dios; a causa de Jesús, nuestro modelo qe ha orado en este mundo y no cesa de hacerlo por nosotros en el cielo; a causa finalmente del mandamiento de Dios.

Claude Séguenot († 1676) ha dejado una obra modesta, pero digna de ser destacada: *Conduite d'oraison pour les ames qui n'y ont pas facilité* (Conducta de oración para las almas que no encuentra facilidad en orar) —Bruselas, 1634—. Afirma rotundamente la vocación a la oración, supuesta nuestra "compañía" con Dios y Jesús; esta vocación es universal, incluso si no todos son llamados al mismo género de oración. Más vale, en la oración, escuchar que hablar, pues Dios quiere instruirnos, hablándonos en

el recogimiento y el silencio, al corazón. Ahí basta el amor, que conduce a la luz.

En el ámbito sobrenatural, no podemos nada, ni tener un buen pensamiento, pero podemos ofrecer a Dios el pensamiento, los deseos, la oración de Cristo "que valen incomparablemente más" que los nuestros. Se llega a ello gracias al Espíritu: "la oración es una acción divina en un espíritu humano", pues "nada hay que pueda ir a Dios, sino Dios mismo". Séguenot expresa el mismo misterio teologal, diciendo: "El primer paso que hacemos para ir a Dios... es creer en El"; ahora bien, no hay fe, a no ser que el mismo Dios atraiga hacia El mismo.

La fe es luz y, al mismo tiempo, oscurece, pues Dios habita una luz tenebrosa, luz para El, tiniebla para nosotros. Aquí, en un extraño análisis, Séguenot opone la luz de la fe y la de la gracia. Quizás quiere significar por "luces de la gracia" las que nacen del amor de caridad, al escribir que "la luz de la gracia enriquece y perfecciona la de la fe en calidad de luz". Y Dios puede elevarnos "a un modo de comprender sin comprender, de conocer sin conocer, de saber sin saber, de ver sin ver". Sea como sea, "todas esas cosas son llevadas a cabo por el mismo y solo Espíritu, que las distribuye a cada uno según le agrada".

5) *Tratados de oración en torno a la vida sacerdotal:* Olier, Tronson, Thomassin, Duguet. Jean Jacques Olier († 1657), desde el comienzo de su *Catecismo cristiano para la vida interior* († 1656), destaca y dramatiza la miseria humana, nada y pecado (ed. París, 1954, p. 25-27, 33-42, 96). Asigna dos fines a la oración: "El primero y principal es honrar a Dios", adorarlo; lo cual implica, en el anonadamiento del hombre, alabanza, acción de gracias, amor (p. 72). El segundo es comunión, comunicación de los dones que Dios lleva a cabo "mediante la sola acción de su Espíritu (*Ibíd.*).

Al ser la oración un acto sobrenatural, "no puede hacerse sin gracia" (p. 55). "Hay que entrar en Jesucristo como nuestra oración y unirse a El nuestro abogado" (p. 56). ¿Cómo? Uniéndose al Espíritu de Jesús, puesto que, por nosotros mismos, no conocemos a Dios y no sabemos lo que hay que pedir. El espíritu

"será vuestra oración" (p. 75). Entendida así, la oración tiene un carácter eclesial: "Jesucristo se ha querido hacer la oración de su Iglesia en general y en particular", es "la oración y la alabanza de toda la Iglesia" (p. 74, 77). Toda la Iglesia de la tierra y del cielo pide lo que Jesús pide (p. 58). Porque Jesús es el único mediador —único intercesor— es "oración pública para El y para toda la Iglesia" (p. 75). Olier trata todavía otros aspectos de la vida de oración que se vuelven a encontrar en Duguet.

Luis Tronson († 1700) trata sobre la oración en *Exámenes particulares sobre diversos sujetos propios de los eclesiásticos...* (2 vol., Lión, 1691). Celebra en esa obra la grandeza de la oración, "Dios nos hace un favor insigne al soportarnos en su presencia y honrarnos con su conversación" (t. 1, p. 110). Jesús es el modelo de ello: el comentario es sorprendente: Jesús "no pudiendo orar (al Padre) en la eternidad... se abaja en el tiempo y se hace hombre para poder rendir este homenaje" (t. 1, p. 109). En todo caso, se insiste constantemente en la fidelidad a la oración. Si ha faltado al tiempo asignado, hay que volver a ella, prolongarla en caso de necesidad, cultivar el espíritu de oración (t. 1, p. 110). El cuerpo, por su parte, debe colaborar a la oración y testimoniar la fe y la adoración respetuosa: "no estirar ni cruzar las piernas" (t. 1, p. 46, 190, 192).

Luis Thomassin († 1695), teólogo de profesión, ofrece a los clérigos un *Tratado del Oficio divino en sus relaciones con la oración mental* (1686). La oración continua es el punto de partida de su reflexión. Obligatoria para todos, psicológicamete imposible, será real si atribuimos a la gloria de Dios todo lo que hacemos y somos. (*Tratado...* Ligugé, 1894, p. 2-5): el deseo continuo explica la oración continua. En efecto, el deseo es amor de caridad; si es continuo, la oración también lo es (p. 8-9, 14, 20, 54, 63). Pero, prácticamente, la oración no puede ser continua si no está sostenida por la oración mental prolongada (p. 16).

Thomassin defiende la oración mental contra sus detractores. Su importancia es cierta, toda oración vocal, por ejemplo el oficio divino, es una introducción a la oración mental (p. 85; p. 59). Así, cuando la liturgia impone silencio para la lectura del canon eucarístico, es para suscitar la oración mental (p. 101, 104, 107).

Insiste en la dimensión eclesial de toda oración. "Si los ángeles se juntan a nosotros en los oficios divinos, con más razón todos los justos, todos los miembros de Cristo se unen, haciendo ellos y nosotros un solo Cristo..." (p. 227). "También las oraciones de cada fiel son comunes a todos los demás y las de los demás le son comunes a él" (p. 229-30). Cada fiel que dice la oración dominical "se reviste de la personalidad de toda la Iglesia" (p. 232), gracias a "la comunión de la caridad y por el vínculo de un mismo Espíritu Santo" (p. 224).

En una atmósfera de alegría, el autor invita al fiel a alabar a Dios y a todas las criaturas a bendecir a Dios (p. 72, 87, 389 ss.). Proclama la alegría que brota de la oración, que conduce a la oración. Comenta con entusiasmo el Aleluya (p. 77-90). Dejemos a Thomassin la responsabilidad de decidir que el sueño del justo es oración, no siendo inconveniente el orar al satisfacer las necesidades naturales, como se dice de la emperatriz Inés y de Licentius (p. 17).

Jacques-Joseph Duguet († 1773) es el autor de *Tratados sobre la oración y sobre las disposiciones para ofrecer los santos misterios y su participación con fruto* (París, 1707). Su *Tratado de la oración* (París, 1788) está compuesto a base de extractos de sus obras; las referencias serán indicadas como sigue: *Tr.* 1707; *Tr.* 1788.

Duguet se lamenta del poco cultivo y poca estima de la oración pública (*Tr.* 1707, t.1, p. 3-10). La razón está en la "corrupción natural" que hace que "el corazón ame sólo los bienes visibles" (*Tr.* 1707, t.1, p. 56, 70-71, 110-11, 120,36). De donde "las lágrimas y gemidos" a que el lector es convidado hasta la saciedad.

¿Qué es orar? Oramos "para excitar nuestra fe y esperanza y para dar a nuestros deseos un grado de ardor, insistencia y perseverancia que sea digno de los bienes que pedimos" (*Tr.* 1707, t. 1, p. 189). Ahora bien, el "corazón" es la sede de esos sentimientos: "el espíritu es guiado aquí por el corazón y el sentimiento ocupa el resto" (*Tr.* 1788, p. 173). Además el amor es factor de inteligencia (p. 185-86). Así el hombre "descubre en Dios una grandeza y majestad que espantan útilmente" y entra en acción de gracias por los dones de Dios, en par-

ticular por Jesucristo (*Tr.* 1788, p. 118-89, 122; 180-87; *Tr.* 1707, t. 1, p. 72-82).

Para acceder a la oración, hay que pedir a Dios el espíritu de gracia y de oración, ya que el Espíritu Santo es el único que puede enseñarnos a orar, dar la gracia de la perseverancia y el ardor (*Tr.* 1707, t.1, p. 46, 49-50, 55; *Tr.* 1788, p. 135-36). A partir de ahí, "nunca hay que diferir cuando Dios nos da el deseo de orar" (*Tr.* 1788, p. 268). La fuente de este deseo es la caridad que "es la sola que puede alabar", "sabe gemir" (*Tr.* 1707, t. 1, p. 69-70, 139). En cuanto a Jesús, ha orado para darnos un ejemplo que seguir. No teniendo necesidad de orar por El, ha orado por razón de nosotros (*Tr.* 1707, t. 1, p. 192). Nuestra oración debe ser hecha en el nombre de Jesús y en unión con El. Solamente unidos a El, adorador del Padre en espíritu y verdad, podremos adorar como El en espíritu y verdad (*Tr.* 1788, p. 115, 121). Por otra parte, al ser Jesucristo mediador de la oración, pedimos por El todo bien, en unión con toda la Iglesia (*Tr.* 1788, p. 116-17). ¿De dónde viene esa unión en la oración? "Estamos todos en la unidad de un solo cuerpo y un solo hombre, cuyo jefe es Jesucristo y su voz los salmos" (*Tr.* 1707, t. 1, p. 167).

A los sacerdotes les recuerda Duguet que la oración pública es también la voz de todo el cuerpo eclesial, del que Cristo es el jefe (*Tr.* 1707, t. 1, p. 167). El hombre consagrado a la oración pública ora, por tanto, para que la Iglesia reciba el Espíritu de Dios (p. 33). Es más que un honor, puesto que esta oración pone largamente en la presencia de Jesucristo, lo cual constituye la mejor parte (*Tr.* 1707, t. 1, p. 83-85, p. 11-15). Es también una responsabilidad para con todos los que cuentan con la oración sacerdotal y para con la Iglesia entera (*Tr.* 1707, t. 1, p. 27-30; *Tr.* 1788, p. 147-63). La oración pública es preferible a toda otra, porque "el todo vale más que la parte" (*Tr.* 1788, p. 298). Pero la oración vocal necesita un alma, la oración interior o mental, en la que hay que ejercitarse (*Tr.* 1707, t. 1, p. 182; *Tr.* 1788, p. 173-74). Sin embargo la oración pública posee una ventaja: el cuerpo, mediante sus diversas actitudes, toma parte en la oración y la manifiesta. Lo cual es "hermoso" (*Tr.* 1788, p. 301). Duguet recomienda a todos la oración continua. Como

Thomassin, admite que el sueño del justo no interrumpe su oración, que una vida buena es una oración continua (*Tr.* 1788, p. 103-04). Respecto de la oración continua, "el espíritu de oración" que se menciona frecuentemente, es algo diferente; esta expresión designa la tendencia a orar formalmente en toda ocasión (*Tr.* 1707, t.1, p. 48). Si no lo tenemos, es falta nuestra: nuestras resistencias lo rechazan. Por tanto, hay que pedir a Dios el espíritu de oración, y asumir los medios para conservarlo: renuncia, mortificación, humildad, apertura al amor de Dios (*Tr.* 1707, t. 1, p. 46, 50, 57, 62).

El deber de la oración obliga a todo fiel. Para los sacerdotes, es un deber más urgente, pues están exentos de toda profesión para entregarse a la oración, para presentar a Dios las necesidades de todos, para suplir con su oración la de aquellos que no oran. Pero, para todos, el deber de la oración se funda en la relación entre oración y salvación eterna: "sin gracia, no hay salvación; por tanto, no hay salvación sin oración". En efecto, ninguna gracia se concede sin la oración, con excepción de la gracia de la primera oración (*Tr.* 1788, p. 2-4).

Necesidad y deber aumentan su relieve cuando se considera la eficiencia de la oración interior: transfiguración, como Jesús durante su oración (*Tr.* 1788, p. 371). Síguese el detalle de todos los beneficios sobrenaturales y psicológicos que dimanan de la oración (*Tr.* 1707, t. 1, p. 56, 198; *Tr.* 1788, p. 172-73, 374, 385).

Duguet señala las condiciones necesarias para la verdadera oración; condiciones exteriores y espirituales; todas muy conocidas. Sin embargo se destaca: invitar a los otros a orar, y ello sin respeto humano (*Tr.* 1788, p. 321-31).

Los *Tratados* no ignoran las dificultades existentes en la vida de oración. Constituyen castigos de faltas cometidas, o la obra del demonio. Nos aportan el conocimiento propio y nos hacen conocer la libertad de Dios (*Tr.* 1707, t. 1, p. 222-24; *Tr.* 1788, p. 358-59).

6) Dos *laicos* han querido instruir a los cristianos sobre la oración. Jean Hamon († 1687) ha dejado un *Tratado de la oración continua...* (ed. París, 1735). "Como no se puede vivir de la vida

del cuerpo sin respirar, tampoco se puede vivir la vida del alma sin orar" (1, cap. 1, t. 1, p. 1). La oración continua es posible si se permanece en Dios y El en nosotros (p. 17, cap. 4, p. 67). La fuente es la fe, la caridad para con el prójimo: una buena palabra, la compasión son oración (111, cap. 4, t. 2, p. 65, 78-79; cap. 9, p. 146-49, 177, 192-93).

Hamon habla poco del Espíritu Santo (1, cap. 5, t.1, p. 86, 89; cap. 1, p. 3). La grandeza de la oración continua consiste en hacernos participar más y más en el sacerdocio de Cristo, "ya que es ofrecer continuamente Jesucristo a su Padre, orar siempre en su nombre" (1, cap. 3, t. 1, p. 39). Pero no se llega a la oración continua sin dar su tiempo a la oración mental.

Hamon considera la oración pública preferible a la oración privada; alega las mismas razones que Duguet, insistiendo en su carácter eclesial. En la oración pública, la Iglesia nos ofrece su intercesión, experimentando nosotros su caridad (11, cap. 4, t. 1, p. 195; cap. 2, p. 170). Por nuestra parte, oramos por la Iglesia, y nuestra oración la purifica y remedia sus males; testimoniamos así nuestro reconocimiento hacia ella (IV, cap. 5, t. 2, p. 202, 253-58; cap. 20, p. 372-77). La oración continua no ofrece obstáculos a la oración de la Iglesia y por la Iglesia (1, cap. 4, t. 1, p. 80-84).

Hamon no es original en relación a las condiciones favorables para la oración; invita al cuerpo a entrar en oración, en la medida en que le es posible: manténgase derecho, sin bostezar, sin despistarse con la mirada, etc. El trabajo no debe ser un obstáculo para la oración. En cuanto a las religiosas, les señala que no tienen el trabajo, ni el dolor del parto; tengan la alegría de la fecundidad espiritual (1, cap. 8, t. 1, p. 127-31). Todos tienen la obligación grave de tender a la oración continua; en ello va la salvación (1, cap. 2, t. 1, p. 19; 11, cap. 1, p. 152-53).

Pierre Nicole († 1695) compuso un *Tratado de la oración* (Traité de l'oraison, París, 1679), que volvió a tratar con el título de *Traité de la prière* (Liieja, 1721); nos referimos al primero. Jansenista moderado, anatematiza "la corrupción espantosa", "la acción criminal" que conducen a la condenación (1, cap. 1,

p. 2-3; 111, cap. 6, p. 191) y se explican por la ausencia de oración entre los cristianos: los que oran, llegan a la salvación.

Algunos califican la oración mental de invento reciente, desconocida en el pasado; reprueban los distintos actos del entendimiento, rechazan la meditación como una "ilusión de este siglo" (11, cap. 1, p. 51). Nicole concede que no se ha de poner la confianza en los propios pensamientos, pero está equivocado al afirmar que todo lo que es humano en la oración es inútil, condenando los actos y los métodos (11, cap. 3, p. 58, 63; cap. 10, p. 100-07; cap. 15-16, p. 126-34). Un punto débil del *Tratado de la oración* es que conoce sólo dos modos de oración, la meditación y la oración extraordinaria.

Nicole está más inspirado al hablar de las actitudes oracionales: la adoración de amor (111, cap. 4, p. 157, 161, 164); el abajamiento ante la justicia de Dios, deseando satisfacerla —pero sin desear la condenación para su mejor satisfacción (V1, cap. 8, p. 441-43)— la acción de gracias por los beneficios recibidos (111, cap. 5, p. 169-88). El lugar de la oración es "el corazón": es él quien "habla a las orejas de Dios" (1V, cap. 2). Para amar, hay que pensar en aquel que se ama; si el conocimiento no es la medida del amor, pero sí es necesario para el amor, y éste, a su vez, aumenta el conocimiento (11, cap. 9, p. 95). Asimismo, es el Espíritu el que "nos ayudará en la hora escogida para la oración", que derrama la caridad, fuente de la oración (1, cap. 1, p. 9-10; 11, cap. 1, p. 49; V, cap. 1, p. 316-17). Nos une a Cristo, puesto que su gracia nos incorpora a El, el único que puede merecer que la oración sea escuchada. Nicole destaca también que sólo podemos orar en espíritu de unión con el Cuerpo de Cristo, la Iglesia (V, cap. 9, p. 372-75, 378-79).

Se debe estar preparado para la alternancia de la facilidad y la dificultad. En el primer caso, hemos de guardarnos de la vanidad; no gloriarse demasiado de la sequedad, como si fuera un signo halagador de nuestra virtud (V11, cap. 1-2, p. 450-62). Lo que más hay que temer son las ilusiones; son numerosas en las oraciones extraordinarias. Las mujeres están más expuestas a la ilusión que hace creer que se experimenta lo que se desea experimentar (1, cap. 7, p. 42-43). Para Nicole, el juicio de la Iglesia

cuenta mucho: a ella corresponde zanjar las opiniones opuestas en el ámbito de la oración (11, cap. 2, p. 52, 57; cap. 14, p. 124, 111; cap. 3, p. 155).

7) De la época que vio nacer en Francia la controversia quietista, retengamos la obra del barnabita François *La Combe* (†1715), *Analysis orationis mentalis* (Verceli, 1686) que insiste en la contemplación adquirida de una manera doctrinalmente correcta, y el *Tratado de la verdadera oración...* (1699; 2 vol., París, 1901), del dominico Antonin *Massoulié*; denuncia 11 errores, de los que varios son de tipo quietista, e intenta precisar lo que es la oración de quietud o reposo.

Massoulié, al mismo tiempo que mantiene que el fin de la oración es la unión con Dios (t. 1, p. 162, 175; t. 2, p. 37), defiende los razonamientos de la oración discursiva (t. 1, p. 201, 214); ésta debe ordenarse al amor y "en ella, los afectos han de tener la mejor parte" (t. 1, p. 215-216); la oración afectiva es además más fácil que la meditación. Sin duda para Massoulié toda oración es gracia, pero en este punto apenas se detiene; lo que le interesa es el sujeto humano, sus actitudes, disposiciones y reacciones. Concede una importancia real a las diferencias de los temperamentos, pero la santificación es posible para todos (t. 1, p. 193).

8) *Después de la Revolución*, aparecen de nuevo obras sobre la oración. Jean-Nicolas Grou († 1803) compuso en Inglaterra *La Escuela de Jesucristo* y *El Manual de las almas interiores* (ed. París, 1947); pertenece a la línea de Lallemant, Guilloré, Caussade. Aunque alimentado de una espiritualidad orientada hacia la vida apostólica, Grou establece en principio "que hay que preferir en general la oración a la acción y darle a aquélla mucho más tiempo. Entiendo por oración todos mis ejercicios de piedad, de los que el alma es el objeto inmediato" (*Manual*, p. 200-01). Esta oración es la del "corazón", pues "es propiamente el corazón el que ora" (*Ecole*, t. 2, p. 5); "la voz del corazón, es el amor" (p. 6). Esta oración puede ser silenciosa: no se necesita de palabras para amar. Comprendida de este modo, la oración puede ser

continua. Acompaña a la acción, es "oración de acción", pues toda acción llevada a cabo como voluntad de Dios es una oración (*Ecole*, t. 2, p. 77, 79-80). "También el sufrimiento es oración", considerada en *Ecole* como la mejor y más agradable a Dios (p. 81).

El principio de la oración no es nuestro. "Dios solo nos enseña a orar" (*Ecole*, t. 2, p. 1 ss.); Grou desarrolla que Dios es el único que nos enseña a orar en cinco lecciones. Dios nos instruye mediante el Espíritu Santo, que quiere orar en nosotros. La oración no es buena hasta que El la forma (t. 2, p. 24). El primer movimiento de la oración debe ser adorar la majestad suprema de Dios, anonadarnos en su presencia; no debemos pensar sólo en nuestra santificación (t.2, p. 12-21).

Pierre Picot de Clorivière († 1820) publicó en 1802 unas *Consideraciones sobre el ejercicio de la oración (Considérations sur l'exercice de la prière et de l'oraison* (ed. *Prière et oraison*, col. Christus, París, 1961). El sentido de la oración es rendir a la majestad de Dios el homenaje que le es debido esencialmente; "servir directamente a la perfección de nuestra alma y a nuestro progreso espiritual" es igualmente fin esencial (p. 67, 105).

La oración mental ha de ser práctica. No es pensable el ir a la oración simplemente a pasar un rato agradable a Dios y "apacentarse allí" con santas reflexiones. Hay que volver de la oración animado con una voluntad de mayor fidelidad a Dios y de la resolución de extirpar los propios defectos (p. 106-07).

El misterio teologal de la oración se aborda bajo su aspecto cristológico: siendo miembros del cuerpo místico de Cristo, oramos siempre con Jesús, por El, en El. Así apretamos, gracias al Espíritu Santo que ora en nosotros, "los nudos que el Hijo de Dios ha querido establecer con nosotros" (p. 74).

Así pasamos a ser, con Jesús y en dependencia suya, intercesores por el género humano, por la Iglesia en particular (p. 67-68, 89-90). Se nombra con frecuencia al Espíritu Santo, pero más bien como el director de la vida de oración, el que orienta y la hace progresar.

El deber de la oración no está fundado sencillamente en la indigencia del hombre, sino primeramente en la naturaleza

inteligente y libre de nuestro ser, en el reconocimiento para con los bienes recibidos de Dios, y en la dependencia respecto de Dios que hay que reconocer y aceptar libremente. Clorivière destaca también el valor de la oración litúrgica (p. 72, 105).

9) *El siglo XIX.*—En 1844, François-Xavier Gautrelet († 1886), fundó el Apostolado de la Oración y publicó poco después un folleto con ese título (Lión-París, 1846). Posteriormente Henri Ramière († 1884) desarrolla en una obra importante la doctrina (*El Apostolado de la oración*, Lión-París, 1861).

La idea de que la oración tiene una eficacia apostólica no es nueva. Lo que es nuevo, es la mirada proyectada sobre el mundo entero, sobre el esfuerzo misionero de la Iglesia, y también el interpelar a todos los cristianos, agrupándolos en una asociación. Los principios de base son los siguientes: todos pueden "secundar y asumir los designios de Dios" (Ramière, p. 67); las oraciones asociadas tienen más eficacia que la oración aislada (argumento inesperado: las tres personas divinas, asociándose, se hacen tres veces todopoderosas, p. 89-90): finalmente, la oración por los otros tiene más precio a los ojos de Dios porque es caridad desinteresada (p. 37).

El Apostolado de la Oración se ejercita en favor de la Iglesia: orar, es acrecentar la unión entre Cristo y su cuerpo. La Iglesia "moriría el día en que, por imposible, los miembros cesaran de orar" (p. 200, 206, 218-19).

La oración es también necesaria para vivificar la sociedad en todos los sectores de sus manifestaciones (p. 181-88, 190-93). La oración ensanchada de este modo conforme a las dimensiones de la Iglesia y de la humanidad tiene su fuente en el Corazón de Jesús; la oración es más realmente suya que nuestra, puesto que nosotros formamos con El un solo Cuerpo (p. 115; cf. p. 125-27). Además, durante 30 años, Cristo ha ejercitado solamente el apostolado de su oración: ahí ha visto "un medio tan eficaz, más eficaz incluso" que su palabra (p. 63).

Los escritos espirituales de François Libermann († 1852) tratan en dos ocasiones de la oración (París, 1891, p. 89-210, 496-531); son exposiciones un poco secas y poco originales, dirigidas a los

miembros de su congregación. En la misma época, el *Diccionario de Ascetismo* francés (Migne, t. 2, 1854) consagra unas 20 columnas a la oración: artículo sin originalidad.

Entre los numerosos oradores que han hablado sobre la oración, destacamos a Landriot y Monsabré. Jean-François Landriot († 1874) trata este tema en sus sermones de Cuaresma (*Obras*, t. 3, París, 1864): la oración es necesaria (1861); la extensión del precepto (1862), las ventajas de la oración para el individuo y la sociedad (1863), sus cualidades (1864). Como original, Landriot ve en la oración la raíz de la acción social, de las "obras" de caridad con vocación social (t. 3, p. 331-48). Además, en el ámbito sobrenatural, concede a la oración una especie de eficacia *exopere operato*: "nos hace partícipes de la naturaleza divina" (p. 305).

La oración (La prière) de Jacques-Marie, Louis Monsabré († 1907) es más personal. Al que pretende objetar el sin-sentido de una oración que intentaría modificar los designios de Dios, responde que, orando, somos "cooperadores de Dios" (p. 65-66): pedimos lo que, según el plan divino, debe realizarse mediante la oración. La oración tiene también una función cósmica: "la existencia de la naturaleza queda de algún modo en suspenso" en función de la oración, agente del gobierno divino (p. 30). Además, Monsabré recuerda que Dios quiere nuestra oración para que no le olvidemos.

La oración es un misterio, el de Cristo: El ora sin cesar con nosotros y por nosotros; nuestras oraciones reciben de El que es nuestra cabeza "una divina expresión"; "con El, por El y en El pedimos todos los bienes" (p. 374-76, 378, 422). La oración de los monjes se justifica precisamente al continuar la oración de Jesús y representa a toda la humanidad (p. 114). Pues Jesús ha orado, no sólo para darnos ejemplo, sino porque, en tanto que hombre, tenía que atestiguar su dependencia respecto del Padre y vivirla (p. 55-56). La oración litúrgica comunitaria está dotada de una eficacia superior a causa de la fuerza del número y de la presencia del Señor en medio de los suyos reunidos (p. 81-82).

Citemos un autor espiritual en el alba del siglo XX: el capuchino Ludovic de Besse († 1910). En *La science de la prière* (*La ciencia de la oración*) (París, 1904), quiere poner a la disposición

todos la doctrina de la Tradición. Piensa que se puede orar bien sin haber sido instruido en esta ciencia (p. 297). Ofreciéndose a todo hombre la gracia de la oración (p. 18-19), enuncia los grados clásicos de la oración (p. 32-34, 64). En el grado más bajo —es original— coloca la oración que nace de las "pompas litúrgicas" (p. 85). La oración afectiva es un verdadero progreso sobre la meditación (p. 59), progreso que puede estar condicionado por el temperamento. Pero el valor de toda oración reside en el amor teologal, no en el amor sensible. El autor presenta otra jerarquía de valor: según su parecer, el que participa en la oración común pública merece más, pues "los conciertos se valoran por encima de los solos" (p. 255-56). Además, la oración vocal es inferior a la mental, si se dice mecánicamente (p. 257). Esta jerarquía presenta coherencia escasa con la del amor de caridad.

3. ITALIA.— 1) El *Concilio de Trento* (1545-1563) no contiene explícitamente ninguna enseñanza magisterial sobre la oración. Sin embargo, implícitamente se toca el tema de la oración, al enumerar los actos que disponen para la justificación: fe, esperanza, confianza (Denzinger, n. 1526). Encontramos explícitamente el tema en una cita de San Agustín (n. 1536).

En 1566, el Catecismo del Concilio presenta la doctrina común. Destaca una expresión que indica la ignorancia que se tenía respecto de las religiones no cristianas: "la oración mental, esa oración propia de los cristianos", y una justificación bastante pobre del mandamiento de la oración: "Dios quiere la oración para que rogándole, aumente nuestra confianza".

2) *Roberto Bellarmino* († 1621) deja un *De bonis operibus*, cuyo primer libro trata de la oración (*Opera omnia*, t. 6, París, Vivès, 1873, p. 391-440); contiene aspectos apologéticos contra adversarios de toda clase, desde los Messalienses hasta los protestantes, tales como los entiende Bellarmino (cap. 3, p. 394-95; 410). La definición de oración se inspira en parte en Santo Tomás: "Actus rationis practicae desiderium voluntatis explicantis et ab alio aliquid postulantis". Siguen las divisiones

clásicas: oración pública y privada, oración vocal y mental (cap. 2, p. 392).

Esta definición se enriquece cuando se estudian las horas canónicas (cap. 10, p. 418); gracias a los cantos, la oración pública inflama los espíritus, testimonia a los increyentes y malos creyentes la fe católica y la alegría encontrada en la ley de Cristo, y tributa a Dios, mediante el mismo cuerpo, un homenaje religioso.

El valor de la oración mental es superior al de la oración vocal, por cuanto nos libra del ruido y del movimiento; pero no hay que temer el recurso a la oración vocal (p. 396). De modo general, Belarmino repite la doctrina tradicional: beneficios espirituales, necesidad. Tras ello, dedica sus once últimos capítulos a las horas canónicas, de las que hace la apología, haciéndose su teólogo y moralista.

3) *Jean Bona* († 1674) ha escrito tres pequeños volúmenes: *Principia et documenta vitae christianae* (París, 1675), *Horologium asceticum* (1675), *Divinum profluvium orationun et aspirationum* (Bruselas, 1714). De la oración mística y de la infusa, habla sólo para reconocer que merece ser deseada (*Principia* 1, 49, p. 120). Consagra su atención a la oración ordinaria; su fin es conversar con Dios, alabarle, darle gracias (*Horlogium*, cap. 2, p. 106), adorarle en espíritu y verdad (*Principia* 1, 48, p. 117). De donde dimanan los beneficios para nosotros: la unión con Dios y muchos otros (*Principia* 1, 49, p. 119; *Horologium*, cap. 2, p. 106), que fecundan la acción, que sin oración queda estéril, cosa raramente indicada (*Principia* 1, 47, p. 116). En efecto, la oración aporta todos los bienes espirituales y nos libera de todos los males del alma (1, 50, p. 122).

Como sus predecesores, Bona repite que la oración mental es "basis et fundamentum perfectionis christianae" (*Horlogium*, cap. 2, p. 91), y que la oración en general es condición para la salvación. La oración continua está mandada por Jesús; para ello es una ayuda la "praxis divinae presentiae", imaginativamente, con el entendimiento o sobre todo amando, y mediante las oraciones jaculatorias (*Horologium*, cap. 2,

p. 60-63; *Divinum profluvium* en su integridad). En cuanto a las distracciones, Bona no dramatiza y señala que no anulan la oración; las sequedades no son un gran mal si se persevera en la oración (*Principia* 1, 50, p. 118-19).

4) Lorenzo *Brancati de Lauria* († 1693) es un teólogo. En el contexto del proceso de Molinos, sus *Opuscula octo de oratione...* (Roma, 1685) quieren recordar la doctrina ortodoxa, en particular en lo concerniente a los grados de oración. Cuando habla de la oración en general, es poco original.

Define la oración como Juan Damasceno y Basilio (1, cap. 1, p. 1). La necesidad de la oración no se pone en duda, teniendo en cuenta el precepto de Jesús (cap. 2, p. 3). Vocal o mental, la forma poco importa (p. 4-5). Con todo, el ejemplo de Cristo, la tradición y la práctica de la Iglesia mandan a todos orar vocalmente (cap. 7, p. 20-22). La oración mental es necesaria para el progreso espiritual, no para la salvación (11, cap. 3, p. 63). Lauria estudia las condiciones y disposiciones, espirituales y materiales, propias de la oración, las dificultades, los problemas habituales de la oración de súplica, etc.

5) Manuel Ignacio de *La Reguera* († 1747) pasó los 22 últimos años de su vida en Roma, donde escribió su voluminosa *Praxis theologiae mysticae* (2 vol., Roma, 1740-45), que comenta la obra de Michel Godinez († 1644). La oración es a la vez acto de la inteligencia y de la voluntad (1, cap. 5, n. 1476, 1499-1500), La *devotio* orienta la oración, puesto que es lo que nos inclina a hacer prontamente lo relacionado con el culto de Dios, con la ayuda del Espíritu Santo y sus dones (1, q. 15, n. 1986, 2004, 2026). A propósito de la *oratio affectus*, La Reguera destaca la importancia que hay en meditar sobre la humanidad de Cristo y arremete contra los que prescinden de ella por haber "superado" esta humanidad en la contemplación perfecta (Béghards, *Alumbrados*, Molinos; 11, q. 1, n. 21-28); por el contrario, la meditación afectiva de la pasión de Jesús, es un medio para el progreso espiritual (11, q. 2, n. 154-61).

La oración es necesaria para la salvación. ¿Por qué? Porque Dios ha decidido desplegar su generosidad en favor de la ora-

ción, y esto por nuestro propio bien, para que testimoniemos nuestra confianza en El, reconociéndole como el autor de todo bien (1, q. 12, n. 1512).

La oración mental es necesaria (necesidad moral) para el progreso espiritual; es, pues, un deber, pero sus modalidades varían según la situación y el estado de cada uno (1, q. 14, n. 1815, 1857, 1896-1912). La oración vocal, privada o pública, no debe estimarse en poco; es obligatoria para todos, puesto que Jesús ha formulado su precepto, enseñándonos el Pater (1, q. 13, n. 1693-1701). En relación con la petición, La Reguera responde a las cuestiones habituales de modo tradicional (1, q. 12, n. 1587-1600); sobre la eficacia: n. 1608-18, 1623-36).

6) El *Direttorio ascetico* (Venecia, 1793; trad. franc., *Guide ascétique —Guía ascética—*, París, Vivès, 1882) de Jean-Baptiste *Scaramelli* († 1752), contiene su experiencia de predicador; está centrado en torno a la perfección. La oración es uno de los medios que conducen a la perfección, ya sea la oración mental (meditación) u oración de petición, a la que el autor llama "oración vocal" con obstinación, como si ésta sólo pudiera ser petición.

En la meditación, tal como la describe Scaramelli, el amor no parece tener mucha más importancia que el desprecio de sí mismo o el arrepentimiento (*Guide*, n. 173-74); se trata de una meditación "práctica". ¿Qué relación existe entre la meditación y la oración de petición? Respuesta inesperada: mediante la oración mental se conoce la verdad; mediante la vocal se obtiene lo que nos falta: "la primera, sin la segunda no lograría el efecto de conducirnos a la perfección" (n. 212). Scaramelli insiste en la necesidad de la oración en general (necesidad de medio; n. 212-16). En cuanto a la oración mental, el ejemplo de Jesús, retirándose solo por la noche a orar —aunque, gozando de la vista de Dios, no tuviera ninguna necesidad de ello— nos impone el deber de imitarle. (¿No es molesto que la oración de Jesús parezca desprovista de sentido?) Este deber está confirmado por la experiencia: la mala conducta de los cristianos se explica no por la falta de fe, sino por la ausencia de la oración mental (n. 154-56). Con todo, los "incultos" pueden llegar a la perfección cristiana sin oración mental (n. 163).

7) En la época de *Alfonso-María de Ligorio* († 1787). Jansenismo y Quietismo permanecen influyentes. Su enseñanza sobre la oración, marcada por sus preocupaciones de moralismo, se encuentra sobre todo en dos obras: *Del gran Mezzo della Preghiera* (1759) y *La vera Sposa di Gesù Cristo* (1760-61).

La oración de petición es absolutamente legítima; se funda en la liberalidad de Dios, dispuesto a escucharnos y a darnos más de lo que le pedimos. Dios ofrece, con toda seguridad, a todos la gracia de orar si lo quieren (cap. 4); si Dios manda a todos observar sus mandamientos, es que ofrece a todos al menos la gracia de orar para obtener la fuerza de hacerlo. Por tanto, hay que orar. "Si se pasara un mes o como máximo dos años sin hacerlo... no se estaría excusado de pecado mortal". Y Cristo ha mandado hacerlo. Hay, pues, necesidad de precepto y de medio. Si se trata de la oración mental, su necesidad es sólo moral, pero con todo necesaria, pues la oración vocal no basta para apartarnos del pecado. Al contrario, "en la oración, el Señor nos habla y nos ilumina", el hombre se vuelve dócil, fuerte contra sus enemigos. La oración es necesaria para unirse a Dios; ése es su fin, y no las dulzuras espirituales. Finalmente, Dios ha querido que le pidamos los bienes sobrenaturales y los temporales para llevarnos a reconocer que El es el autor de todo bien.

Ligorio enuncia las condiciones de una verdadera oración; espirituales y materiales, son las que se han enseñado ordinariamente. Sin embargo, recomienda orar en la Iglesia a causa de la presencia eucarística de Cristo.

Debemos orar por los demás tanto como por nosotros mismos. A pesar de lo que pueda decir Santo Tomás, Ligorio sostiene que mediante la oración, se puede merecer *de condigno* para los demás la vida eterna y las gracias para alcanzarla; juzga que menospreciar el orar por las almas del purgatorio es un pecado.

La oración se dirige a Dios primeramente y siempre, incluso cuando pedimos la intercesión de María o los santos; pero hay que pedir esta intercesión para respetar el orden de la salvación ("los inferiores se salvan reclamando la asistencia de los superiores").